

Kanonička vizita b. M. Vrhovca iz godine 1792.—1794.

(Nastavak).

Piše Dr. I. A. Ruspini.

2. Stvaranje statuta. *a) Dekreti vizite iz god. 1794.*[23] Kaptol je vlastan da poslove stolne crkve i svoje rješava većinom glasova, ali mu je za to potrebna privola i potvrda biskupova, ukoliko ju pravo propisuje. Ništetan je zaključak i statut u važnoj stvari, ako biskup nije privolio, pretpostaviv da njegovu privolu pravo u odnosnoj stvari iziskuje. Biskup je uvijek zvan da kaptolske statute ispita i prema potrebi ispravi ili upotpuni.

b) Razlaganje kaptola. Kanonsko pravo (cap. 27. X. 2, 24; cap. 1. in VI. 2, 11; cap. 8. X. 1, 2; cap. 11. X. 3, 5.) daje kaptolu vlast da si sam statute stvara u pogledu nutarnjeg ustroja i uredjenja svoga i poslova svojih. Naprotiv, kada se radi o predmetima, koji se tiču biskupa i kaptola (n. pr. stolna crkva), može po kanonskom pravu (cap. 9. X. 1, 4. coll. gl. s. v. „statutum“ ad cap. 2. in VI. 5, 12) odnosne statute stvarati jedino uz privolu biskupovu. U ovom smislu izrazila se toliko puta rimska Rota (n. pr. in Barcin. 19. Maii 1704., in Illerd. 19. Maii 1597., in Paduan. 26. Jan. 1618.), a suglasno uče i kanonisti (Fagnani, Pignatelli, Van-Espen, Reiffenstuel, Schmier, Engel i dr.). Okolnost, što je koji statut po poglavaru potvrdjen (in forma communi), ne priječi kaptol da ga dokine ili promijeni, jer takovom potvrdom ne mijenja statut svoje naravi. Vidi se to napose iz cap. 8. X. 1, 2, gdje se priznaje valjanim statut kaptola, kojim dokida primicerijat, premda je ta služba svojevremeno u kaptol uvedena bila statutom potvrdjenim po Sv. Stolici.

[23] Statt. Capit. tit. 9. cap. 9. nr. 10; tit. 9. cap. 10. nr. 13. 14.

Tridentinsko zakonodavstvo nije spomenute ustanove dekretalnog prava u nazočnom predmetu dokinulo, nego ih je naprotiv potvrdilo odredjujući u sess. 25. cap. 6. de ref.: „... caeteris autem in rebus capituli jurisdictio et potestas, si quae eis competit, et bonorum administratio salva et intacta omnino relinquatur“.

Što su neki zagrebački biskupi u prošlosti izdavali statute za kaptol, valja shvatiti onamo, da su ili postupali sporazumno sa kaptolom, ili da su ih izdavali o stvarima čisto svoga djelokruga, ili pako da su zlorabili svoju vlast.

Velika je daklem nepravda i nezakonitost, što je vizitator bez privole pače proti volji kaptola njegove statute mijenjao, dokidao i nove postavio. Pri tom je dirnuo i u starodrevnu tolikim vjekovima posvećenu kanoničku prisegu na statute. Tridentin (sess. 24. de ref. cap. 14.) odredjuje doduše, da biskup ima kaptolske statute, u koliko su zli i sablažnjivi, dokinuti, — razumije se nakon temeljite sudbene istrage —, ali iz toga ne slijedi, da bi vlastan bio prisegom[24] potvrdjene i porabom sto-

[24] Iz prisege na statute izvodio je kaptol na jednom mjestu svoga razlaganja (u parnici), da su statuti nepromjenljivi, upućujuć na bullu Inocenta VIII. iz g. 1487., koja u tom predmetu glasi (Acta Cap. Ant. fasc. 88. nr. 22; ap. Farlati, l. c. V. 494): „. . . Nos itaque, quia Ecclesiarum quarumlibet, praesertim Cathedralium, et personarum earundem laudabili regimini, et reformationi libenter consulimus, huiusmodi supplicationibus inclinati, vobis, ut cum dicto Episcopo (najme Osvald), omnia et singula statuta huiusmodi etiam juramento, et Apostolica auctoritate confirmata, examinare, corrigere, immutare, reformare, et innovare, et totalitar cassare: et alia personis, locis et temporibus praedictis accommoda edere, libere et licite possitis et valeatis, eaque sic per vos innovata et reformata nostra auctoritate observari mandamus, absolventes singulos vestrum a praestito juramento de illis pro tempore observandis, ad cuius observationem volumus vos non teneri“. Bulla ova uslijedila je na zamolbu kaptola i biskupa, te se ima „juxta petita“ tumačiti. Ne može se zato iz nje zaključiti, da je kaptol kod stvaranja i mijenjanja statuta bio upućen na privolu biskupovu, a tako ni da biskup i kaptol za mijenjanje i stvaranje statuta trebaju dozvolu sv. Stolice odnosno njeno odriešenje od prisege položene na statute. U praksi nije se kaptol dao od prisege ili bulle priječiti pri stvaranju i mijenjanju statuta, te je i prigodom parnice više puta naglašivao, da imade sam pravo stvarati si i mijenjati statute o vlastitim poslovima. Općenita prisega na statute obvezuje dotičnike, da statute obdržavaju, dok su u krjeposti, ali im ne brani mijenjati ih zakonitim putem, t. j. onim, kojim su i nastali. Kaptol je, kako to već u parnicama biva, iznosio sve, što bi ma i na oko moglo protivniku neprilično biti; u tom smislu valja shvatiti i ovo njegovo pozivanje na prisegu i bullu Innocentovu.

lješa posvećene statute, koji nisu niti zli niti sablažnjivi, via facti (izvanslužbeno) dokinuti i na njihovo mjesto svoje postaviti. Velika je vlast, što ju biskup kao vizitator glasom Tridentina sess. 24. de ref. cap. 3. imade. Na temelju te vlasti slobodno mu je u viziti zle, sablažnjive, simonijačne, evangjeoskoj nauci i bratskoj ljubavi protivne statute dokinuti; ne smije pako mijenjati i dokidati one, koji takovi nisu, te na njihovo mjesto svoje postavljati.[25] Slobodno mu je takodjer da izdade odredbe glede vladanja i crkvene discipline; nije mu slobodno iz temelja obnavljati i mijenjati kaptolske statute, a još manje

[25] Isp. Card. de Luca, Theatrum verit. et justit., l. 14. P. V. disc. 5. nr. 4. 5.: „Hinc proinde apud episcopos aliosque praelatos eorumque officiales opinio circumfertur, ut multa eis liceant in visitatione absque metropolitani, vel alterius superioris timore, quodque eorum provisiones non subjaceant illi suspensioni, quam appellatio de iure inducit in casibus, in quibus iste effectus non sit sublatus. Verum erronea opinio est, ita generaliter ac indefinite hoc praetendere, quoniam id percutit solum ea, quae concernunt correctionem morum, aliasque provisiones, quas in forma extrajudiciali potius more prudentis patris familias prompte dare oporteat, vel congruat, non autem in iis, in quibus more judicis atque in figura seu forma judicii procedi debeat, cum tunc dispositio canonum seu juris communis, incorrecta remaneat; nihilque refert ad effectum appellationis, ac ordinis judiciarii bene servandi, an de tempore visitationis, vel extra id fiat. Isteque error est communis et quotidianus, quod scilicet quando episcopi sunt in actuali visitatione credunt facere posse totum id, quod potest Papa, et forte aliquando faciunt ea, quae Papa facere quidem potest, sed non solet.“ — Pignatelli, Consult. canon. Tom. I. cons. 65. n. 1.: „An episcopus possit in visitatione cathedralis corrigere et moderari statuta ecclesiae non confirmata a sede apostolica. Videtur affirmative respondendum, ut in puncto fuit decisum a Rota in Barbastr. Jurisdictionis 17. Junii 1585. coram cardinali Pamphilio, ubi excipitur casus, quando in statuto agitur de re communiter spectante ad episcopum, et capitulum, quia tunc requiritur consensus capituli. Adverto tamen quod hoc quaesitum fuit alias propositum in supradicta Abulen. sub nr. 4. in ultima propositione data in Sac. Congregatione Concilii circa statula administratorum, et tunc S. Congregatio articulum non definivit expresse, sed dixit, quod episcopus se contineat intra limites visitationis. Quasi diceret, non posse hoc facere. Quia hoc non pertinet ad correctionem. Et quidem merito. Quia cum facultas statuendi proveniat a jurisdictione, quam quodlibet collegium habet in rebus suis de jure communi, non potest episcopus derogare juri communi, et tollere jus tertii, sed hoc soli principi permittitur, alias visitatio non serviret ad aedificationem, sed ad destructionem. Nec obstat decisio Barbastren. Jurisdictionis adducta. Non enim loquitur in casu nostrae quaestionis, an scilicet possit corrigere, et moderari statuta ecclesiae, sed an, et quando episcopus teneatur in condendis statutis requirere consensum vel consilium capituli.“

*

propise o vladanju i crkvenoj disciplini uvrstiti u kaptolske statute, na koje kanonici prisegu polažu. Kaptolski su statuti pravila, što ih sami članovi medjusobnim sporazumom stvaraju, pak je zato isključeno, da bi koja ustanova mogla imati značaj kaptolskog statuta, ako kaptol na nju ne privoli. U oprijeci s tim donose dekreti vizite sve kanonske propise de vita et honestate clericorum pod naslovom statuta kaptolskih. Kako kanonici na statute polažu prisegu, biti će zagrebački kanonici obvezani, da sve propise de vita et honestate clericorum obdržavaju vi juramenti. To je i nečuveni i nepodnosivi teret.

c) Razlaganje Vrhovčevo. Sigurno je iz can. 9. X. 1, 4. da si kaptol sam (bez biskupa) ne može ni nove statute stvarati, ni stare mijenjati ili dokidati. Kaptol može biskupu predloge stavljati; ako ih ovaj usvoji i proglasi, dobivaju moć statuta; inače ne imaju snage. To pokazuju napose i dva statuta biskupa Branjuga, uvrštena u dekrete vizite (Statt. Capit. tit. 7. cap. 5; tit. 12. cap. 10). U njima izriče biskup Branjug, da im na zamolbu kaptola svojom potvrdom snagu daje.

Pastoralna služba, koju biskup mora i napram kaptolu vršiti, daje mu vlast da i za kaptol stvara statute, što je u ostalom sadržano i u Tridentinu sess. 24. de ref. cap. 14. Pogotovo u viziti zvan je biskup da za kaptol izdade statute, kako se razabire iz Tridentina sess. 24. de ref. cap. 3., gdje se izriče, da vizitator imade sve prema prilikama i svojoj uvidjavnosti urediti. Dužnost je daklem vizitatora da kaptolske statute ispita, korisne potvrdi, beskorisne, nerazložne, nepravedne, crkvenoj disciplini protivne dokine i na njihovo mjesto nove postavi. Zagrebački su biskupi često za svoj kaptol stvarali statute; tako n. pr. bl. Augustin, Ladislav II., Eberhard, Luka, Šimun I., Kaspar, Nikola IV., Petar II., Franjo II., Petar III., B. Vinković itd. Ako su to oni mogli izvan vizite činiti, slobodno je a fortiori njemu (Vrhovcu) u viziti.

Tekom vizite često je pozivao kaptol, neka iznese svoje stare statute i upozoravao ga, da će sam kriv biti, ako izdane budu odredbe, do kojih valjda ne bi došlo, da su vizitatoru statuti predloženi. Pozivi nisu uspjeha imali. Zato je vizitator prisiljen bio, da neiznešene statute ništetnim proglasi, pošto bi inače svrha vizite promašena bila. Lako bi se najme dogodilo, da tko

kasnije pokuša pozivom na kakvi stari prigodom vizite neiznešeni statut pobijati ustanove vizitacijonih dekreta.[26]

d) Dekreti vizite iz g. 1800.[27] Naslov dekreta izdanih za kaptol glasi: „Constitutiones et Statuta Capituli Cathedralis Ecclesiae Zagrabiensis“, dok je prije (g. 1794.) glasio: „Statuta Capituli Cathedralis Ecclesiae Zagrabiensis“. Kanonička prisega na statute glasi: „Sanctiones et Statuta Capitulum ipsum concernentia prius per me perlecta et accurate perpensa . . . observabo“, dok je g. 1794. glasila: „Sanctiones et Statuta prius per me perlecta et accurate perpensa . . . observabo“. Inače su ustanove dekreta vizite iz g. 1794. o stvaranju statuta nepromijenjene ušle u one iz g. 1800.[28]

e) Osvrt. Po tadanjem općem pravu, koje je i u nas vrijedilo, mogli su si kaptoli glede stvari nutarnjeg svog uredjenja i uprave sami stvarati statute.[29] — Neispravan je dakle nazor

[26] Vd. odgovor Vrhovčev na priziv kaptola (Nadb. Arkiv XV. A. v. VII): „. . . . ne quis aliquando, ut in humanis fieri consuevit, provocatione antiquorum statutorum, aut etiam productione quarumpiam attritarum scartecharum salubriter in visitatione statuta velicare turbareque audeat“.

[27] Statt. Capit. tit. 9. cap. 9. nr. 10; tit. 9. cap. 10. nr. 13. 14.

[28] Iz odnosnih Vrhovčevih ustanova ne da se sa sigurnošću razabrati, da li i kakove statute može kaptol sam stvarati i mijenjati. Fraza njegova „ubi id de jure requiritur“ upućuje na tadanje opće pravo, nu uprav ob ovomu imao je Vrhovac svoje posebno shvaćanje. Danas nije spomenuta nejasnost dekreta od praktičnog domašaja, pošto „disciplina ecclesiae vigens“ kaptolu dopušta stvaranje i mijenjanje statuta samo uz privolu biskupovu (Isp. Wernz, Jus decretatium II, 2. pag. 596. s.). Za zagrebački kaptol imamo u toj stvari izričnu odredbu bulle Pija IX. „Ubi primum“ dd. 11. Dec. 1852.; „. . . Eidem sic constituto archiepiscopali metropolitano capitulo facultatem tribuendo, ut ipsum habita quoque novi huiusmodi status ratione, pro recto regimine, rerumque agendarum norma et observantia, valeat vel reformare, vel etiam noviter sibi conficere capitularia statuta, ordinationes atque decreta . . ., quae tamen ab archiepiscopo metropolitano zagrabiensi perpendenda et adprobanda sint, ut dein possint robur, et efficacem legis vim canonice habere“. (G. Haulik, Selectiores encyclicae etc. Viennae 1853. III. 283 ss.)

[29] Gl. s. v. „statutum“ ad cap. 2. in VI°. 5, 12.: „Ex hoc, et ex eo quod dicitur in fine, videbatur quod canonici possunt facere statuta, dummodo alias sint licita. Solet dici quod capitulum sine episcopo statuta facere non potest, quae tangant generalem statum ecclesiae, vel tangant episcopum, vel eius iura. Sic intelligatur x. de consuet. cum consuetudinis de his quae fiunt a praelatis, novit. Est enim praelatus caput, a quo non licet membrum recedere. x. de praescript. cum non liceat. Et haec vera sunt etiamsi capitulum talia statuat cum archidiacono suo; vel praeposito, vel alio qui post

Vrhovčev, da je kaptolu u tom pogledu pripadalo lih pravo predloga.

Ne ima dvojbe da su biskupi, napose u viziti, zvani da neprikladne, zastarjele, nerazložne i protupravne statute (i običaje) ukinu i na njihovo mjesto primjerene postave. Stoji takodjer da su vlasni skrbiti za jedinstveni, pristupačni i potpuni pravilnik (zbornik) kaptolski, kako bi se pravnoj nesigurnosti na put stalo.[30] Spomenuta potreba bila je razlogom, da je vizitator mogao kratkim putem nepoznate mu statute obezkrijepiti. Iz svega ovoga ipak ne slijedi, da je vlastan bio poznate mu statute, koji su se odnosili na čisto kaptolske poslove, a u sebi su bili razložni, bez privole kaptola ukinuti ili promijeniti. Tekom rasprave pokazati ćemo slučajeve, u kojima je vizitator dopuštene granice prešao. Ovdje ističemo da nije vlastan bio tražiti od kanonika, da kanonske propise de vita et honestate clericorum pod prisegom obdržavaju. U dekretima vizite iz god. 1800. ova je pogrješka ispravljena.

3. Kaptolske sjednice; vel. prepošt, lektor, kantor, kustos. *a) Dekreti vizite iz g. 1794.*[31] Sjednicama

episcopum praesit capitulo. Si vero statuat super iis qaae non tangunt episcopum vel statum ecclesiae, sed sua singularia negotia; puta quod certis modis quotidianas obventiones distribuat, vel quod certo modo ad capitulum vocentur, puta per talem campanam, vel alio modo, vel quod certis temporibus etiam non vocati veniant ad capitulum, vel his similia; satis potest dici quod super his tenet ipsius capituli constitutio sine episcopo, alias licita et legitima. Ad hoc de rescript. edoceri. de constit. ex litteris. ff. quod cuiusque univer. no. l. 1. §. 2.“ Fagnani, in cap. 7. l. 1. tit. 2. nr. 43.: „Die 31. Maii 1607. Proposito hoc dubio in Sacra Congregatione Concilii Patres unanimiter censuerunt, capitulum posse poenas adjicere quasi conventionaliter, ex his videlicet, quae pacto privatorum promitti, ac in conventionem deduci possunt, sufficereque consensum majoris partis capituli; sed canonicos successores non affici huiusmodi statutis. nisi ab episcopo fuerint confirmata“. Isp. Suarez, De legibus l. 4. cap. 6. nr. 11 ss., l. 6. cap. 26. nr. 14 ss., Bouix, De capitulis, Paris, 1852. pag. 408 ss.

[30] Prigodom vizite izjavio je jedan kanonik, da mu u roku od 20 godina, otkako je u zboru, nije uspjelo dobiti uvid u stare statute. U sporu glede razdiobe kanoničkih prihoda kratio je kaptol mladjima uporno uvid u te statute. Samom biskupu nisu ih ni prigodom vizite predložili, braneć se tim, da sadrže mnoge podatke o vremenim (imućtvenim) prilikama kaptola, koje da ne mogu biskupu saopćiti, pošto se s njim nalaze u parbi (glede banatskog mlina, ribolova i krčme na Kobiljaku). Stariji statuti poticali su iz razne dobe, često su si i protuslovili, a bili su uz to raštrkani.

[31] Statt. Capit. tit. 12. cap. 1. ss.; tit. 10. cap. 1—4.; tit. 9. cap. 2.; tit. 9. cap. 11. nr. 12.; tit. 14. cap. 1. ss., Decret. de choro et ritu etc. §. 8.

kaptolskima predsjeda vel. prepošt. On i uriče izvanredne sjednice. Za slučaj da biskup kakovu stvar pred kaptol iznese, koja se ne tiče osobne njegove koristi, tad sam sazivlje sjednicu, predsjeda joj, sabire glasove i proglašuje prema većini glasova zaključak. O sjednicama se vodi zapisnik, u koji se upisuju stvoreni zaključci, a potpisuje ga vel. prepošt. Donešene zaključke može kaptol promijeniti uz obdržavanje istih formalnosti, uz koje su stvoreni. Na početku i na koncu svake sjednice moli se posebna propisana molitva. Jednom barem na godinu čitaju se u sjednici kaptolski statuti, a više puta na godinu raspravlja se o službi božjoj i disciplini u zboru.

Vel. prepošt zauzima prvo mjesto.[32] Kao takav prima sve spise upravljene na kaptol, te se brine za unos njihov u Exhibit, koji pri sebi čuva. Manjke kori ponajprije privatno prema propisu evangjelja, a u slučaju neuspjeha prijavljuje ih kaptolu i prema zaključku kaptola ordinariju. Sudačka mu vlast ne pripada, već kaptolu i u savršenijoj mjeri ordinariju. Bdije takodjer, da se statuti obdržavaju, da svaki svoju dužnost vrši, da se zloporabe zapriječe odnosno odstrane. Kad se isprazni njegovo mjesto, zamijenjuje ga lektor, a kaptol ima za to vrijeme odabrati drugoga, koji će lektorovu službu vršiti. Lektor zaprema drugo mjesto u kaptolu. Dužnost je njegova pobrinuti se za unos stvorenih zaključaka u sjednički zapisnik; on sastavlja odgovore u ime kaptola, potpisuje ih i otpravlja. Kad se isprazni njegovo mjesto, bira mu kaptol privremenog zamjenika. Kantor zauzima treće mjesto. Kad se isprazni njegovo mjesto, bira mu kaptol privremenog zamjenika, a ordinarij ga potvrdjuje. Kustos zauzima četvrto mjesto. Ovo mu pripada takodjer u koru.[33] Upravlja s dobrima stolne crkve (i drugih), o čem polaže koncem svake godine preko kaptola ordinariju račune. Kaptol račune popraćuje svojim primjedbama. Kad se isprazni njegovo mjesto, bira mu kaptol privremenog zamjenika, a ordinarij ga potvrdjuje.

[32] U dekretima vizite nosi vel. prepošt još naslov „Prioratus Auranae Gubernator“, pošto je „Prior Auranae“ postao tek god. 1803.

[33] Statt. Capit. tit. 9. cap. 2.: „Quae omnia prout a nobis reperta, et hic exposita sunt, porro confirmata, et in suo usu stabilita volumus, et decernimus, eo unico excepto, quod dignitati Custodiali proximus post Praepositum Majorem, Lectorem, et Cantorem stallus et locus, prouti eundem in Capituli consessibus habent, etiam in Ecclesiae choro, caeterisque ecclesiasticis cathedralibus functionibus quo otius assignari debeat.“

b) Razlaganje kaptola. Lektor je od davnine sazivao sjednice, potpisivao zapisnike i primao spise upravljene na kaptol te ih unašao u Exhibit. Nikada se nije na početku i na koncu sjednice molilo, pošto se je na sjednice dolazilo iz crkve. Ne moli se ni u sjednicama duhovnog stola, ma da se tamo važnije stvari rješavaju. Još je manje umjesno propisati stanovitu formulu molitve te taj propis uvrstiti u statute, na koje kanonici prisegu polažu. Nisu opravdane odredbe glede čitanja statuta, kao ni glede raspravljanja o službi božjoj i disciplini. Ukore dijelio je od vajkada kaptol, a ne vel. prepošt. Kad bi bila potrebna istraga proti kojem kanoniku, dizao je parnicu kaptolski dekan u svojstvu fiškuša. U slučaju ispražnjenja zamijenjivao je vel. prepošta privremeno prvi iza njega dostojanstvenik; lektor ne bi radi toga morao napustiti svoju službu. Privremenog zamjenika lektora, kantora i kustosa postavljao je kaptol sam. Kustos nije nikada upravljao sa temeljnom imovinom stolne crkve (i drugih), već je tu upravu vodio kaptol po nadstojniku pobožnih zaklada. U koru pripadalo mu je po najstarijim statutima i mnogostoljetnoj praksi mjesto iza svih arcidjakona, a pred prvim kanonikom meštrom.[34] Kada je nedavno osnovan turopoljski arcidjakonat, pridržao je kustos svoje mjesto, dok je novi arcidjakon (turopoljski) dobio mjesto iza njega a pred prvim kanonikom meštrom.[35]

Ima li kaptol iole kakovu autonomiju, to ju svakako ima u pogledu svojih sjednica, načina rješavanja svojih poslova i u pogledu kanoničkih mjesta. U oprijeci s tom autonomijom normirao je vizitator ove predmete po svojoj volji, a proti volji kaptola.

c) Razlaganje Vrhovčevo. Prije vizite a i tekom vizite ukazala se potreba, da se u statute uvrste ustanove o kaptolskim sjednicama. Vrijedi to napose za ustanovu o mijenjaju jednom

[34] Statt. Capit. P. III. cap. 15 (Tkalčić, l. c. II. 96): „Custos nostre ecclesie optinet stallum in choro dextro circa archidiaconum de Varasd et habet vocem in capitulo post archidiaconum de Vrbouch, quamvis in voce, in stallo et in aliis per archidiaconos consueverit honorari secundum majus et minus que occurrunt propter ministerium sui continui exercicii et necessarii in ecclesia majori."

[35] Turopoljski arcidjakonat osnovao je b. I. K. Paxy dne 31. kolovoza 1770. Vd. Acta Cap. saec. XVIII. fasc. 14. nr. 31.

stvorenih zaključaka,[36] te o prisutnosti biskupovoj u nekim sjednicama.[37] Ustanova o molitvi primjerena je crkvenoj korporaciji, a uobičajena je i u drugim kaptolima. Ustanove o čitanju statuta i raspravljanju o službi božjoj i disciplini u zboru, ne trebaju posebnog opravdanja. Prepoštu je doznačen djelokrug, koji ga po položaju ide. Kustos je četvrti dostojanstvenik pak ga prema tomu ide 4. mjesto u koru. Ordinariju pripada utjecaj na postavljanje zamjenika kantoru i kustosu, pošto ovi zamjenici vrše vrlo važne poslove u stolnoj crkvi, koja je u prvom redu crkva biskupova.

d) Dekreti vizite iz g. 1800.[38] Izvanredne sjednice sazivlje vel. prepošt, upozoren na potrebu po lektoru. Posebna molitva otpada, nu kanonici neka „bona intentione formata et Spiritu Sancto invocato" (u srcu) sjednicama pristupe. Spise upravljene na kaptol prima lektor, te ih unosi u Exhibit; on i potpisuje sjednički zapisnik. Dekanu kaptolskom ostaje pravo da u svojstvu fiškuša parnicu podigne proti krivcima. S temeljnom imovinom stolne crkve (i drugih) upravlja kaptol po natstojniku pobožnih zaklada. Ustanove glede 4. mjesta kustoševa u koru otpada. Kad se isprazni mjesto vel. prepošta, zamijenjuje ga privremeno prvi dostojanstvenik. Ostale ustanove dekreta vizite iz g. 1794. ušle su nepromijenjene u one od g. 1800.

e) Osvrt. Kaptol je s pravom prigovarao, da se dekretima vizite iz god. 1794. povrijedjuje njegova autonomija. Takova je povreda ustanova, da lektor ima zamijeniti vel. prepošta, a kaptol da mora za to vrijeme drugome lektorske poslove povjeriti; nadalje ustanova, da vel. prepošt (a ne lektor) prima spise, unosi ih u Exhibit i potpisuje sjednički zapisnik; konačno ustanova, da kustosu pripada 4. mjesto u koru.[39] Držimo ta-

[36] Kada se je u kapt. sjednici od 8. svibnja 1790. u prisutnosti Vrhovčevoj raspravljalo o rimskom obredu, zastupao je lektor J. Taisperger mnijenje, da se ne može mijenjati zaključak kaptolov od 10. travnja 1790., kojim se je bio izjavio za stari obred.

[37] Istom prigodom (8. svibnja 1790.) zaletio se lektor tako daleko, da je od biskupa zahtijevao, neka bi se iz sjednice udaljio, pošto njegova prisutnost priječi kanonike u slobodnom izricanju mnijenja. Vd. glede prisutnosti biskupove u kaptolskim sjednicama jasnu ustanovu Trid. sess. 25. de ref. cap. 6.

[38] Statt. Capit. tit. 12. cap. 1. ss.; tit. 10. cap. 1—4.; tit. 9. cap. 2.; tit. 9. cap. 11. nr. 12.; tit. 14. cap. 1. ss.; decret. de choro et ritus etc. §. 8.

[39] U najstarije vrijeme zauzimao je kustos u kaptolu i koru mjesto iza zadnjeg arcidjakona, ali se već u statutima iz g. 1334. (vd. cit. u op. 34)

kodjer da je kaptol stekao bio pravo da sam postavlja zamjenike kantoru i kustosu.

Naprotiv ne može se prigovoriti ustanovama glede čitanja statuta i raspravljanja o službi božjoj i disciplini u zboru. Jednako ni ustanovama o mijenjanju stvorenih zaključaka i o prisutnosti biskupovoj u stanovitim kaptolskim sjednicama. Uvrštene su u statute napose radi krivih nazora, koji su u tim stvarima svojevremeno na javu izbili.[40]

4. Arcidjakoni. *a) Dekreti vizite iz g. 1794.*[41] Prava i dužnosti arcidjakona jesu: uvode nadarbenike svoga područja u posjed; vizitiraju svake godine svoje područje uz dozvolu ordinarija i prema posebnom naputku, koji će im se dati, te izvješćuju u roku od mjesec dana ob uspjehu duhovni stol; pomažu ordinarija u upravi, ali tako, da mimo ili proti njegove volje ništa ne odredjuju niti preduzimaju; okružnice ordinarija dostavljaju kleru, a izvještaje i podneske klera ordinariju; imaju dolaziti na sjednice duhovnog stola i u njima mnijenje svoje dati, kadgod to iziskuju poslovi njihova područja; izvršuju odredbe ordinarija, sabiru propisane izvještaje i račune, te ih uz svoje mnijenje podastiru duh. stolu; vode popis o spisima svoga područja i čuvaju ih u dobrom redu; sudačke vlasti ne imaju.

b) Razlaganje kaptola.[42] U zagrebačkoj biskupiji pripada arcidjakonima redovita vlast koli u sudbenim toli u izvansudbenim predmetima; napose obavljaju vizitu svoga područja

---

pokazuju tragovi razvoja, koji je tekom vremena kustosu pribavio 4. mjesto u kaptolu. Na taj razvoj utjecao je bez dvojbe i primjer susjednih kaptola, u kojima je kustos imao 4. dostojanstvo. God. 1600. pokušao je arcidj. dubički Martin Košutić da ospori kustosu 4. mjesto u kaptolu (izvan crkve), ali bez uspjeha, pošto je u toj stvari za kustosa vojevao tada već stari običaj (Vd. Krčelić, l. c. I, 313. u svezi sa očitovanjem Košutićevim kod G. Marceković, Regesta [u metrop. knjižnici] pag. 392). Apstrahirajuć od nadležnosti, bila je Vrhovčeva ustanova glede 4. mjesta kustušova u koru vrlo zgodna. Ovo je i razlogom, da je kustos naknadno u praksi zadobio 4. mjesto u koru, premda je odnosna Vrhovčeva ustanova ispala iz dekreta vizite g. 1800.

[40] Vd. op. 36. i 37.

[41] Statt. Capit. tit. 10. cap. 5.

[42] Prvi povod sporu bio je naputak Vrhovčev arcidjakonima dan 24. srpnja 1792. br. 643., koji o njihovoj vlasti u glavnom isto sadrži, što i dekreti vizite.

„jure ordinario". Tako ustanovljuju najstariji statuti[43] i suglasna im mnogostoljetna praksa. Propis Tridentina u sess. 24. de ref. cap. 20., glasom kojega ordinarij sudi u svim crkvenim parnicama prve molbe, ne smijera na dokinuće redovite jurisdikcije arcidjakona, već na to, da se proti delegatima i sucima više molbe obrani pravo neposrednoga suca prve molbe.[44] Dalnji

---

[43] P. III. cap. 5 (Tkalčić l. c. II, 85 ss.): „Archidiaconus ecclesie nostre, qui dicitur kathedralis, habet stallum in choro dextro circa cantorem et vocem in capitulo post eundem chasmensem praepositum immediate. Idem autem archidiaconus et alii archidiaconi singuli in nostra ecclesia optinent de consuetudine iurisdiccionem in causis spiritualibus in suis archidiaconatibus singulis, et causae huiusmodi ab eisdem enim per legitimam appellacionem possunt deduci ad examen prelati nostri zagrabiensis episcopi, nisi alique ex hiis a primo litis exordio per citacionem ad curiam eiusdem domini episcopi deducantur, in quo casu locus preventioni existit, salvis arduis casibus, qui episcopali dignitati semper deferuntur . . . Officium seu ministerium archidiaconi visitantis, qui debitor est sapientibus et insipientibus, in hiis consistit, scilicet in docendo et in inquirendo et reformando et in corrigendo et etiam in referendo ardua, seu renunciando superiori etc. . . . . . Archidiaconales reditus et proventus existunt sive consistunt in hiis: primo igitur illi, qui eis possunt provenire ex iurisdiccione speciali, quam optinent in nostra ecclesia omnes et singuli indifferenter, salvis casibus arduissimis, sicut de heresi, de limitacionibus parochiarum, de articulis fidei diffiniendis in dubiis et similibus . . . Item in solucione kathedratici a singulis ecclesiarum rectoribus circa festum b. Martini confessoris de mense novembri; singula autem hathedratica faciunt denarios bonos banales quinquaginta, quorum singuli valere possint duodecim parvulos bagatinos". — „Cathedraticum" dokinuo je Josip II.

[44] Isp. Fagnani in cap. 13. l. 2. tit. 2. nr. 20.: „Unde decretum Conc. Tridentini cap. 20. sess. 24. quo causae omnes ad forum ecclesiasticum pertinentes in prima instantia jubentur cognosci coram ordinariis locorum: Sacra Congregatio declaravit non intelligi de inferioribus praelatis, qui subsunt episcopo: veluti archipresbytero vel praelato ecclesiae collegiatae: ita ut istis inferioribus, qui etiam in eorum plebe ordinarii dici possunt: huiusmodi cognitio privative ad episcopum etiam in prima instantia pertineat, quia etiamsi habeant jurisdictionem ordinariam in personis de collegio, cap. cum ab ecclesiarum, ubi glossa et Abbas num. 1. de officio ordinarii: non tamen possunt appellari ordinarii locorum, cum nullus extra episcopum habeat territorium in dioecesi: Abbas ubi supra num. 10." Barbosa, De officio et potestate Episcopi, Alleg. 81. nr. 7.: „Possunt tamen abbates licet non exempti, et alii, quibus olim, vel ex praescripta consuetudine, vel aliquo privilegio clericorum suae ecclesiae, vel cumulative cum ordinario, vel privative cognoscere competebat, etiam hodie non obstante Concilio dicto loco eadem uti iurisdictione, cum Concilium generaliter de iurisdictione ordinaria loquatur, et jurisdictiones abbatum justo jure et titulo quaesitae etiam ordinariae censentur . . ."

propis Tridentina u istom poglavlju, kojim se biskupu pridržaju prvomolbene ženidbene i kaznene parnice, te od njih isključuju arcidjakoni i drugi niži suci, ne dira u sudačku vlast arcidjakona u inim parnicama. Pače, što se arcidjakona zagrebačkih tiče, pripada im i nakon Tridentina sudačka vlast u (ženidbenim i) kaznenim parnicama, pošto Tridentin u odnosnoj svojoj ustanovi ne dokida protivni imemorabilni običaj, kako je Congr. Concilii kog Fagnana izjavila,[45] te pošto u zagrebačkoj biskupiji takav imemorabilni običaj za arcidjakone vojuje. Što se vizitacije tiče, nije Tridentin (sess. 24. de ref. cap. 3.) arcidjakonima oduzeo redovite vlasti, već je samo odredio, da si za vizitu uzeti imaju od biskupa odobrena bilježnika.

c) Razlaganje Vrhovčevo. Tridentin dokinuo je u sess. 24. cap. 20. de ref. sudačku vlast arcidjakona, a u sess. 24. cap. 3. de ref. dopustio im je vizitaciju samo uz dozvolu biskupovu.[46] Što se napose arcidjakona zagrebačke biskupije tiče, može se ispravama za 17. i 18. stoljeća dokazati, da su vršili samo izvansudbenu delegovanu vlast. Takovi su dokazi arcidjakonalni izvještaji iz god. 1679., 1681., 1682., 1683., 1685., 1688., 1692., 1696., 1701., 1754., 1768., 1776., 1780., 1785. i 1787., u kojima se izrično navodi, da su arcidjakoni vizitaciju preduzimali „ex commissione (mandato) Ill. Dom. Praelati".[47] Jednak dokaz pruža „formula mandati" iz godine 1757.,[48] Sumarij Pa-

[45] Fagnani, in cap. 12. l. 5. tit. 31. nr. 8.: „Hodie vero consuetudo inferiorum cognoscendi de causis matrimonialibus sublata est a Concilio Tridentino in d. c. 20. in fine sess. 24. nisi sit immemorabilis, ut declaravit S. Congregatio ejusdem Concilii Interpres". Fagnani, in cap. 13. l. 2. tit. 2. nr. 26., Barbosa, De off. et pot. Episcopi, Alleg. 84. nr. 5., Barbosa, Collectanea in Conc. Trid. sess. 24. cap. 20. de ref. nr. 47. ss. Garcia, Tractat. de benef., P. III. cap. 2. nr. 194., Pignatelli, Consult. can. 67. nr. 22.

[46] Vrhovac spajao je (ispravno) izraz „de consensu episcopi" u sess. 24. cap. 3. de ref. sa „visitare", dok ju je kaptol spajao sa „assumpto notario".

[47] Nadb. Arkiv XV. A. v. VII.

[48] Nadb. Arkiv XV. A. v. VII.: „ . . . Te visitatorem in toto Archidiaconatu N. constituimus, cum facultate mandati, quod opus fuerit, pro eiusmodi executione, etiam poenis et censuris opportune tamen adhibitis informationem assumendi de negligentiis et delictis, quae compereris, ac inoboedientes puniendi poenitentiis, mulctis (discreto tamen modo) adhibitis, ad usum pium arbitrio nostro applicandis, ita tamen, ut si quae graviora acciderint, Nobis aut Vicario Nostro Generali reserves, omnia autem in acta redigas, prout opus fuerit, et ad nos quam primum referas etc." Suglasni su s ovim napuci b. Domitrovića, Petretića i Brajkovića (Acta Cap. Ant. fasc. 79. nr. 51).

tačićeve parnice[49] i otpis duh. stola na prestavku B. A. Krčelića.[50]

Dekreti vizite iz god. 1800.[51] Odredbe dekreta vizite iz god. 1794. ušle su nepromijenjene u one iz god. 1800.

e) Osvrt. Tridentinske ustanove o vlasti arcidjakona (sess. 24. cap. 3. 20. de ref., sess. 25. cap. 14. de ref.) nisu ni u zagrebačkoj biskupiji bez utjecaja ostale, pak se je i ovdje pravo razvijalo u smijeru nepovoljnom za nje. Nekadašnja njihova običajem uvedena opsežna vlast tekom vremena sve se više umanjivala i prelazila iz redovite u delegovanu, a iz sudačke u izvansudbenu. Taj razvoj bio je u zagrebačkoj biskupiji tim prirodniji, što su arcidjakoni stolovali izvan svojih područja,

[49] Odnosni odlomak (Acta Cap. saec. XVIII. fasc. 13. nr. 23.) glasi: „... quorum (najme archidiaconorum) quislibet suam provinciam curare, visitare et in iis, quae jurisdictionis episcopalis sunt, delegata potestate procedere, salva in gravioribus ad vicarium generalem (qui etiam canonicus est et canonicus esse debet) et ad ordinarium ipsum relatione, debet. Quae cum magna sint et ardua subjectorum delectum, industriam et praesentiam requirunt". Isp. takodjer protuodgovor G. Patačića (Acta Cap. Ant. fasc. 13. nr. 23): „Officium autem Archidiaconorum in hac dioecesi Zagrabiensi in eo consistit, ut annis singulis in persona ordinarii sui archidiaconatus parochos visitet ... difficultates universas in parochiis sui archidiaconatus occurrentes consistorio vicariali exponat, ac super resolutiones secutas ejusdem Consistorii parochis intimet et communicet." — Gabrijel Patačić arcidj. kamarč. i kanonik zagrebački (kasnije nadbiskup kaločki) imenovan g. 1729. po vladaru srijemskim biskupom, htio je da uz biskupiju pridrži i zagreb. kanonikat i arcidjakonat, te se u tu svrhu obratio za dispenzu u Rim. Proti tomu digao se kaptol posebnom predstavkom, koja u spisima dolazi pod naslovom „Summarium". U njoj iznosi razloge, radi kojih se arcidjakonat i kanonikat zagrebački moraju smatrati nespojivi (incompatibilia) sa realnom biskupijom. Nečekajući rješenja iz Rima oduzet je G. Patačiću arcidjakonat i kanonikat i podjedno stvoren g. 1731. posebni statut, kojim se za sva vremena sličnom pokušaju na put staje; statut potvrdio je b. Branjug. U kaptolskoj prisegi na statute ističe se taj statut napose. Nalazi se u Statuta Capituli etc. Zagreb 1912. str. 32.—38.

[50] Dne 20. prosinca 1775. izdao je b. Galjuf naputak za vicearcidjakone, kojim je po mnijenju B. A. Krčelića, arcidj. čazmanskog, okrnjio vlast i djelokrug arcidjakona, te je ovaj upravio predstavku na duh. stol moleći, da se uzdrži njihova zakonom zajamčena vlast i djelokrug. Izvjestitelj duh. stola izjavio se o tom ovako: „Archidiaconos in iisdem ipsis, quae jure communi judicare et punire poterant, constitui (najme u zagreb. biskupiji) duntaxat relatores, delatores, denunciatores". U otpisu duh. stola od 19. veljače 1796. (na prestavku Krčelićevu) svadja se vlast zagreb. arcidjakona na nadzor i izvršivanje odredbi duh. oblasti (Nadb. Arkiv XV. A. v. VII.).

[51] Statt. Capit. tit. 10. cap. 5.

te što im je sudačka vlast i u najstarije doba pripadala samo kumulativno sa ordinarijem.[52] U Vrhovčevima dekretnima vizite došla je do izražaja „disciplina vigens". Danas arcidjakoni zagrebačke nadbiskupije ne vrše drugo, do li što izviješćuju duh. stol o koronama svoga područja.

5. Imenovanje kanonika; njihova vjeroispovijest i prisega. *a) Dekreti vizite iz g. 1794.*[53] Biskup se ima brinuti, da samo vrijedni u kaptol udju. Pri tom neka se (hortativum) služi i savijetom kaptola. Imenovani po vladaru ima umah odnosnu ispravu biskupu podastrijeti i pred njim vjeroispovijest položiti. Prije toga ne smije ga kaptol za člana primiti. Nakon položene vjeroispovijesti pred biskupom polaže ju i pred kaptolom, a uz to i posebnu prisegu na statute, koje valja da prije pročita.

b) Razlaganje kaptola. Dok si nije vladar bio pridržao imenovanje kanonika, predlagao ih je kaptol biskupu, a ovaj je na predložene vezan bio tako, da nije mogao drugima kanonikata podijeliti. Kada je pravo imenovanja pridržano vladaru, biskup je Galjuf ipak dopuštao kaptolski utjecaj u toj stvari pitajući za mnijenje i informaciju bud cijeli kaptol bud neke njegove članove.[54] Sada je pako dekretima vizite utjecaj kaptola posve izlučen.

---

[52] Vd. cit. u op. 43.: „. . . nisi alique ex hiis a primo litis exordio per citationem ad curiam eiusdem domini episcopi deducantur, in quo casu locus praeventioni existit . . .".

[53] Statt. Capit. tit. 5. cap. 1. ss.

[54] U predstavci na b. Vrhovca (de spolio) od 28. veljače 1792. izjavio se kaptol glede nazočnog predmeta ovako: „Demum ut alia taceamus (in quibus aut impetimur ab Illustritate Vestra, nondum tamen ex possessorio turbati sumus, aut jura temporalia respiciunt, quae huius loci non essent) unum intermittere non possumus, quod ab immemoriali, et de constanti usu proponendi candidatos pro canonicatu tale habuerimus, quod Praelati nostri tempore quo usu denominationis gaudebant, aliquem extra candidationem nostram denominare nec voluerunt neque potuerunt, subseque tamen, et sub immediato Illustritatis Vestrae antecessore ablato ad Regem Apostolicum exercitio collationis, et nonnisi candidatione relicta, licet idem desideratissimus Ejusdem Illustritatis Vestrae antecessor hoc etiam candidationis beneficium ita partitus sit cum capitulo, ut partim informationibus capituli, aut de gremio seniorum, partim commendationibus eorundem nunquam detulerit, immo sollicite et singillative ab archidiaconis informationem accipere non neglexerit. Nunc e contra intermissae informationes, rejectae semel tentatae per nos recommendationes, dum intra 25 ad selectum cumulatissimus per nos commendatos alius extra illos accomodare, et proponere ne-

Nije osnovana ustanova da imenovani po vladaru mora odnosnu ispravu podastrijeti biskupu, pošto vladar ne predlaže, već podijeljuje kanonikate, a kaptol ih uvodi u posjed. Vjeroispovijed polagali su kanonici uvijek samo pred kaptolom. Propis u dekretima vizite, da kanonici imadu umah vjeroispovijed položiti, kosi se sa Tridentinom sess. 24. de ref. cap. 12., budući da im ovaj zato daje rok od 2 mjeseca.

Za promjenu formule kanoničke prisege na statute, koja je posvećena porabom tolikih stoljeća, ne ima vizitator ni razloga ni vlasti. Napose se kaptol najodlučnije ogradjuje, da mu se novom formulom prisege nametne obveza, da sve kanoničke propise de vita et honestate clericorum obdržavati ima „ex virtute juramenti".

c) Razlaganje Vrhovčevo. Biskup je zvan da prosudjuje sposobnost i vrijednost duhovnika za kanonička mjesta, pak će si sam znati pribaviti informacije, ako ih bude smatrao potrebnima. Voljan je (bez pravne obveze) u toj stvari saslušati i kaptol, kako je to u dekretima vizite i izraženo, nu pravo predloga pripada jedino njemu, pogotovo danas, gdje je njegov utjecaj sveden na predlaganje. Nije ovo prvi put, što kaptol sa ovom svojom posve neosnovanom tražbinom dolazi. Već je prije vizite jednom zgodom u stvari isto činio.[55]

Imenovani po vladaru ima odnosnu ispravu biskupu predložiti, pošto ovaj daje kanoničku instituciju, a ne vladar. Pola-

dum placuit, sed et proponendos magno studio a nostra plane notitia celare, cum tamen cuiusvis vilioris etiam coetus intersit, ut aliquem saltem, et quantulumcumque in novos suos gremiales praehabeat influxum, ut adeo nos revera laesos, et quasi litteraliter descriptos in l. 3. Decretalium Gregor. Tit. 10. Cap. 4. conqueri debeamus." Mjesto, na koje kaptol ovdje upućuje, (cap. 4. X. 3, 10) glasi: „Novit tuae discretionis prudentia, qualiter tu et fratres tui unum corpus sitis, ita quod tu caput, et illi membra esse probentur. Unde non decet te omissis membris, aliorum consilio in Ecclesiae tuae negotiis uti: cum id non sit dubium et honestati tuae, et sanctorum patrum institutionibus contrarium. Innotuit siquidem auribus nostris, quod tu sine consilio fratrum tuorum canonicorum S. Sepulchri abbates et abbatissas, et alias ecclesiasticas personas instituis et destituis (p. d.). Ideoque id auctoritate apostolica prohibemus (p. d.). Nos enim tales institutiones et destitutiones carere decernimus robore firmitatis."

[55] Vrhovac smijera ovdje na dogodjaj iz g. 1790., kada mu je kaptol predložio 25 osoba uz dodatak, da zato tolike predlaže, kako ne bi slobodu izbora biskupova odveć stegnuo. U tom je Vrhovac s razlogom nazirao svojatanje prava predloga, na koji bi biskup vezan bio.

ganje vjeroispovijedi pred biskupom izrično propisuje Tridentin sess. 24. de ref. cap. 12. U formulu kanoničke prisege na statute posve je opravdano umetnuta stavka „prius per me perlecta", pošto se od nikoga ne može razložno zahtijevati, da položi prisegu na nepoznate mu statute.

d) Dekreti vizite iz g. 1800.[56] Ustanove dekreta vizite iz g. 1794. ušle su nepromijenjene u one iz g. 1800. s ovima iznimkama: vjeroispovijest ima kanonik položiti pred biskupom (i kaptolom) najkasnije u roku od 2 mjeseca, otkako je ustoličen; formula prisege na statuta glasi: „Sanctiones et Statuta Capitulum ipsum qua Collegium concernentia prius per me perlecta etc."; naslov dekreta vizite izdanih za kaptol glasi: „Constitutiones et Statuta Capituli Cathedralis Ecclesiae Zagrabiensis".

e) Osvrt. Po svjedočanstvu najstarijih statuta postavljao je biskup od iskona slobodno sve kanonike.[57] Ovo stanje trajalo je — s izuzetkom u pogledu velike prepoštije, na koju je stao imenovati vladar — sve do b. T. Paxy-a (1770.–1772.). Za njega je Marija Terezija pravo imenovanja pridržala vladaru, ostaviv ipak b. Paxy-ju ad personam slobodnu podjelbu kanonikata, izuzevši samo kolumne. Počam od b. J. Galjufa (1772. do 1786.) imenuje vladar sve kanonike, a ta je praksa čl. 25. Konkordata iz g. 1855. dobila zakoniti temelj. Dok si vladar još nije pridržao imenovanje, uvažavali su biskupi pri postavljanju kanonika preporuke (glede promaknuća u viši stepen) i predloge (glede novih kanonika) kaptola, nu neima dokaza, da bi biskupi u to vrijeme bili ponovno obvezani prihvatiti po kaptolu predložene. Kada si je vladar pridržao bio imenovanje kanonika, te tako biskupu ostalo samo pravo predlaganja, morao je pravni upliv kaptola (ako ga je možda bilo) iščeznuti, a i faktični oslabiti.

---

[56] Statt. Capit. tit. 5. cap. 1. ss.

[57] P. I. cap. 1. (Tkalčić, l. c. II, 13): „Capitulum nostre zagrabiensis ecclesie, sicut aliqualiter recolitur et verisimiliter creditur, tempore suae institutionis consisterat in numero canonicorum triginta duorum, quorum canonicatuum collatio cum suis iuribus et prebendis, et etiam dignitatum, personatuum ac officiorum eiusdem ecclesiae pertinet ad dominum nostrum episcopum zagrabiensem tantum, et fuit communiter observatum ab antiquo, quod episcopi zagrabienses dignitates ipsas seu personatus ac officia contulerunt per tempora canonicis eiusdem ecclesiae et non aliis, super quo eciam littere confecte habentur."

Ustanova o podnašanju t. zv. „podjelnice“ biskupu opravdana je temeljnim načelom kanonskog prava: da svjetovnjak ne može dati kanonske institucije. Ustanova glede polaganja vjeroispovijesti pred biskupom suglasna je sa izričnim Tridentinskim propisom (sess. 24. de ref. cap. 12), a protivni običaj nije mogao vizitatora u njegovoj provedbi smetati.[58] Ustanova glede polaganja vjeroispovijesti pred biskupom prije ustoličenja nije imala oslona u općem pravu, nu vizitator mogao ju je izdati, pošto je u zagrebačkom kaptolu vladao običaj, da kanonici vjeroispovijest pred kaptolom polažu prije ustoličenja.[59] Ustanova o čitanju statuta prije prisege ne treba opravdanja, a u savezu s tim ni uvrštenje stavke „prius per me perlecta“ u formulu prisege. Naprotiv nije se od kanonika tražiti moglo, da sve kanonske propise de vita et honestate clericorum pod prisegom obdržavaju, pak je vizitator od toga u dekretima vizite iz g. 1800. s pravom otstupio. (Nastavit će se.)

[58] Richter-Schulte, Canon. et decr. Conc. Trid. pag. 353 s.: „II An ea (t. j. professio fidei) emitti debeat coram ordinario vel eius vicario generali, et tempore sedis vacantis coram vicario capitulari et capitulo, vel potius stante consuetudine liceat eam emittere coram solo capitulo... S. C. resp. ad II. affirmative ad primam partem, negative ad secundam. 1. Apr. 1786.“

[59] Današnje opće pravo propisuje polaganje vjeroispovijesti prije ustoličenja. Vd. Motuproprio Pii X. „Sacrorum Antistitum“ d. d. 1. Sept. 1910 (A. A. S. II, 655 ss): „Jusjurandum hoc praemissa fidei professione per formulam a sa. me. Decessore Nostro Pio IV. praescriptam cum adjectis definitionibus Concilii Vaticani suo antistiti item dabunt: ..... III. Parochi, Canonici, Beneficiarii ante ineundam possessionem.“





Kantova i skolastička teorija uzročnosti.

(Svršetak).

Piše: Dr. Stjepan Zimmermann.

II. Izložili smo problem kauzalnosti[6] u svezi s čitavom spoznajnom teorijom kriticizma. Glavna pretpostavka u Kantovom ispitivanju kauzalnog problema jest nauka o imanentnom bitku iskustvenih predmeta. Samo zato, jer je prekinuta svaka sveza izmedju spoznajnog subjekta i transcendentnog svijeta, zato je samo moguće, da apriorni pojam imade objektivnu vrijednost. Iskustveni objekti mogu se ravnati po razumnim pravilima samo onda, ako ti objekti opstoje isključivo u svijesti ljudskoj. A jeli ova temeljna pretpostavka neoboriva? Kant ju je sâm oborio svojom naukom o ćutilnoj „afekciji". Predodžbena gradja, koja nastaje aficiranjem, pretpostavlja receptivnu predodžbenu moć, a ova receptivnost pretpostavlja realnu svezu s onim stvarima, koje predodžbenu moć aficiraju. Bez te realne sveze ne postoji receptivnost, a bez receptivnosti nema vremenskog slijeda medju percipiranim sadržajima, a bez vremenskog slijeda nema kauzalnog pojma. Ako je pak sadržaj naših pojava u svezi s transcendentnim faktorom, onda se ne dâ nikako protumačiti, zašto se ovaj sadržaj prilagodjuje apriornim oblicima zornosti i razuma. Kako se može osjetna gradja nalaziti u različitim stalnim snošajima, ako su ti snošaji isključivo uvjetovani općenitim oblicima u spoznajnom subjektu, tako da u samoj gradji nema nikakvog osnova za te snošaje? Ako su pojave, kao sadržaj osjetnog predočavanja, posve neodredjene, bez ikakvog nužnog jedinstva, onda razum nema u aposteriornoj gradji nikakvog oslona ili stvarnog razloga za pojedinačnu primjenu kauzalnog pojma. A zašto onda razum ipak ovisi o predodžbenoj gradji,

[6] Isp. Wartenberg, Kants Theorie der Kausalität; Alb. Lang, Das Kausalproblem I. p. 412—469.

te bez nje uopće ne bi mogao djelovati? Svakako je dakle primjena kauzalnog pojma ovisna o pravilu, po kojem slijede predodžbene pojave; a budući da je sadržaj predodžbenih pojava ovisan o transcendentnom faktoru, zato mora ovom pravilu predodžbenih snošaja odgovarati neki poredak u apsolutnorealnoj zbilji. Transcendentni predmeti aficiraju nam osjetila i time namiču oćutne sadržaje; a može li sâm spoznajni subjekat odredjivati pravilo, po kojemu će slijediti (sukcedirati) osjetni sadržaji, ako je spoznajni subjekat receptivan (ili pasivan) obzirom na osjetnu gradju? Prema tome mora spoznajni subjekat biti indiferentan i prema sukcesivnom snošaju empiričkih pojava t. j. pravilo vremenskog slijeda u pojedinačnim pojavama empiričke naše svijesti ovisno je o uplivu transcendentnih stvari baš tako kao i sâm osjetni sadržaj. Kauzalni dakle pojam mora u svojoj primjeni biti ovisan o tome, kako stvari o sebi aficiraju naša osjetila. Mi možemo pojave predočavati u nekom snošaju samo onda, ako neki stalni snošaji postoje i u apsolutnoj realnosti, koja nam pruža pojavni sadržaj, jer inače ne znamo, zašto se u tom sadržaju neki snošaji mijenjaju, a neki ostaju stalni. Čim se dakle prizna ovisnost predodžbenog sadržaja o apsolutnoj realnosti, onda se mora priznati sveza spoznajnog subjekta s tom apsolutnom realnosti, a onda nije moguća primjena kauzalnog pojma u smislu transcendentalne dedukcije. Ako osjetni sadržaj nastane aficiranjem, onda to može jedino toliko značiti, da osjetni sadržaj nije puki proizvod našeg pomišljanja, već je realno stanje izvan subjektivne sfere. Ova se pako realna stanja nalaze u raznim snošajima, koji se izmjenjuju, pa zato valja dosljedno reći, da i ove promjene u empiričkoj gradji ovise o apsolutnoj realnosti. Kad u transcendentnoj zbilji ne bi bilo nikakovih promjena, onda ne znamo, kako bi se mogao mijenjati onaj sadržaj, koji opstoji posve ovisno o aficiranju transcendentnih stvari. Ako se u apsolutnoj realnosti ne priznaje nikakovih promjena, onda bi trebalo apodiktički zanijekati postojanje ikakove transcendentne realnosti, a dosljedno ne bi moglo biti govora o kakovom aficiranju.

Iz rečenog slijedi, da po Kantovoj nauci o „aficiranju“ naše osjetnosti moramo dosljedno priznati objektivno-realnu vrijednost pojma promjene. Budući pako da je protuslovno pomišljati promjenu bez vremenskog oblika, zato vrijeme ne može biti čisti oblik naše zornosti, već upravo tako izvan empiričke

naše svijesti postoji, kao što i same promjene, koje se u apsolutnoj realnosti zbivaju. Otuda opet slijedi proti Kantu, da se za mogućnost objektivne sukcesije u predodžbenim sadržajima ne iziskuje pojam uzročnosti, jer su objektivni snošaji osnovani u sámom sadržaju naše aprehenzije. Uobrazilica ne treba segnuti za razumnim pravilom kauzalnosti, ne treba se ravnati po apriornim pojmovima, ako hoće pojave spojiti u stalne snošaje. Pojave naime slijede u našem predočavanju po stalnim snošajima, koje snošaje naše predočavanje ne može mijenjati, jer je predodžbena moć pasivna obzirom na pojavni sadržaj.

Doslije dokazasmo, da se za mogućnost objektivne sukcesije ne iziskuju transcedentalni, već empirički uvjeti. Sukcesivni poredjaj naših predodžbî ne osniva se na apriornom pravilu razumne sinteze već na empiričkom opažanju. Ali pita se: je li u vremenskom slijedu uključen pojam kauzalnosti, tako da se za kauzalni princip ne bi iziskivala nikoja druga funkcija, već samo empirička sinteza? Odgovor na ovo pitanje jest negativan, jer pojam vremenskog reda ne sadržaje onog bitnog logičkog momenta, koji obilježuje kauzalnu svezu. A koji je to momenat? Sintezi uzroka i učinka pripada neko dostojanstvo („Dignität", K. č. u. 108.), koje se empiričkim putem ne dâ steći. Kauzalna sinteza znači ne samo to, da učinak i uzrok stoje medjusobno u vremenskom snošaju, već se osim toga u kauzalnom pojmu izriče nužnost, kojom neki B proizlazi („erfolgt") ili nastaje iz A, tako te je posve općenito („schlechthin allgemein") pravilo da stanje B ne bi u vremenu postojalo, kad ne bi ovaj opstanak bio ovisan o nekom A kao uzroku. Budući dakle da empirička pravila, koja nastaju induktivnim putem, imadu samo „komparativnu općenitost", zato se kauzalni pojam i kauzalni princip, u koliko imadu karakter nužnosti, ne osnivaju na empiričkom opažanju. Ako mi aprehendiramo pojavni slijed, to su ove pojave samo empiričke činjenice. One doduše realno postoje, ali da uzmognemo s opaženim činjenicama nužno spajati pojam kauzalne sveze, za tu nam spojitbu ne dostaje predodžbeno opažanje, jer ono nema karaktera nužnosti. Kauzalni dakle princip, koji tvrdi općenitu primjenljivost kauzalne sveze na sve promjene, imade karakter nužnosti samo u koliko je razumni sud. Sad je pitanje: je li se taj sud osniva na analizi ili na apriornoj sintezi? Ako ovo potonje stoji, onda je kauzalni pojam ipak aprioran (kao uvjet kauzalne objektivnosti), premda

smo malo prije dokazali, da kauzalni pojam nije uvjet za mogućnost vremenske objektivnosti.

Izričući sudove vezani smo na misaoni zakon, koji nam kaže, da ne smijemo nešto ujedno tvrditi i nijekati. Mi možemo doduše spajati i odvajati pojmove po svojoj volji, ali smo si svjesni, da u kontradiktornoj protimbi dviju misaonih mogućnosti nije jednako opravdana spojitba i odvajanje. Ako nešto ustvrdimo, onda imamo uvijek neki razlog, poradi kojega to isto ne niječemo — i obratno. Psihička činjenica sudjenja dobiva dakle svoju logičku vrijednost po obrazloženju. Oni razlozi, na kojima se temelji ispravnost nekog suda, mogu se nalaziti izvan tog suda. Kadikad se opet nalazi razlog u samom sudu t. j. u snošaju onih pojmova, od kojih sastoji sud. Kad ne bi bilo takovih sudova, koji sami u sebi nose razlog tvrdnje ili nijeka, tada uopće ne bi bilo nikojeg obrazloženog suda: jer je nemoguće zamisliti, da bi svaki sud tražio obrazložbu izvan sebe — i u tom nizu da se ne bi našlo nijednog suda, koji bi imao razlog sam u sebi. Takovi sudovi, koji su sami u sebi obrazloženi, s logičkog su obzira nepromjenivo nužni. Pita se: kako ćemo obrazložiti kauzalni sud, kojim tvrdimo, da sve štogod nastaje, mora imati svoj uzrok? Ova će tvrdnja dobiti karakter unutarnje logičke nužnosti onda, ako pokažemo, da bi negacija značila protuslovlje s nekim logičkim momentom, koji formalno obilježuje sâm pojam nastajanja. Da vidimo, je li tome tako.

Iskustvom smo poučeni, da imade stvari, koje zbiljski opstoje, ali tako da je njihov opstanak uvjetovan. U prirodi imade predmeta, koji zbiljski opstoje ovisno o nekim činjenicama, tako da samo u toliko realno postoje, u koliko su u svezi s drugim realnim činjenicama. Ovakav je realni bitak samo hipotetski nuždan t. j. dogod neki predmet ili dogadjaj postoji, ne može ujedno ne postojati — ali samo u toliko, u koliko postoje svi uvjeti, o kojima je ovisan. Je li kod ovakovih predmeta, koji su uvjetovanog bivstvovanja, nemoguće po sámoj bitnosti njihovoj da ne bivstvuju? Doista nije, jer oduzmemo li sve realne uvjete, gubi uvjetovani predmet svoje realno bivstvovanje. Pomislimo li dakle da egzistira takav predmet, koji ne egzistira bezuvjetno nužno (tako da ne bi mogao ne egzistirati), tad ovaj predmet sâm po sebi (po svojoj bitnosti) nije diferenciran za nijedan član u opreci izmedju bivstvovanja i ne-

bivstvovanja. Jedno i drugo ne može mu zajedno pripadati, ali jedno od obojega (bivstvovanje ili nebivstvovanje) mora mu pripadati. Kad bi taj predmet sâm po sebi (po bîti svojoj) bio odredjen samo za jednu od oprečnih mogućnosti, onda bi druga mogućnost bila kod tog predmeta nužno isključena. Ali ako predmet može biti ili ne biti, tad je on za oboje sâm po sebi indiferentan. Takav se predmet u skolastičnoj filozofiji zove ens contingens. Prema tome: sve štogod nekoć nije zbiljski bivstvovalo, već je samo moguće bilo, ili ako bivstvuje tako, da bi pod nekim uvjetima moglo i ne bivstvovati — sve je to u svom bivstvovanju ovisno o drugom nekom realnom biću. Kad naime ne bi u svom bivstvovanju ovisno bilo o drugom kojem biću, onda bi sámo po svojoj bitnosti (bezuvjetno) nužno bivstvovalo, a onda bi protuslovno bilo pomišljati, da to isto biće nekoč nije bivstvovalo, ili da bi ipak moglo i nebivstvovati. U koliko je neki predmet (koji je sâm po sebi indiferentan za zbiljsko bivstvovanje ili nebivstvovanje) diferenciran za zbiljsko bivstvovanje ovisno o nekom realnom biću — u toliko se ovaj realni razlog bivstvovanja zove uzrok. Budući pako da je sve, štogod nastaje, indiferentno za bivstvovanje ili nebivstvovanje, zato svaka stvar, koja nastaje, iziskuje svoj uzrok. A budući da u opsegu iskustva nema nijednog uzroka, koji bi mogao proizvesti neki predmet iz ništa (jer bi ovako apsolutno uzrokovanje pretpostavljalo neograničenu moć, a te nema nijedan iskustveni uzročnik), zato se sve iskustveno nastajanje sastoji u promjeni t. j. u prelazu iz jednog stanja u drugo. Sve dakle, štogod se u vremenu zbiva, u koliko je kontingentno, imade svoj uzrok.[7]

Iz rečenog proizlazi, da pojam nastajanja — gledeći na logički momenat indiferentnosti ili kontingentnosti dotičnog bića, koje nastaje — stoji u relaciji s pojmom uzroka. Pojam uzroka nije analitičan u tom smislu, da bi mu sadržaj bio istovetan s pojmom nastajanja, već samo u toliko, što se u pojmu nastajanja nalazi osnov za kauzalnu svezu. Analizujući pojam nastajanja dobivamo osnov za kauzalnu sintezu. Ova je sinteza upravo tako realne vrijednosti, kao što i predmeti u iskustvenoj zbilji nastaju realiter t. j. neovisno o subjektivnom pomišljanju.

Ako je pojam nastajanja relativan s pojmom uzroka, a nesumnjivo jest, onda nam je lako istumačiti narav one mi-

[7] Isp. Geyser, Das philos. Gottesproblem (Bonn 1899) p. 119. sq.

saone funkcije, koja izriče nužnu i općenitu primjenu kauzalnog pojma na sve iskustvene promjene, odnosno (ako apstrahiramo od empiričke gradje) na sva kontigentna bića. Nužnost ove primjene, koja je sadržana u principu uzročnosti, osniva se na načelu protuslovlja. Bilo bi naime protuslovno tvrditi, da kontingentno biće, u koliko je kontingentno, nema razlog svojeg bivstvovanja u sebi i ujedno da ga nema izvan sebe. Kauzalni je dakle princip, u koliko se nužni njegov karakter osniva na načelu protuslovlja, analitički sud.

Ako Kant uči, da je kauzalni princip sintetičan, onda to biva zato, jer pretpostavlja s Humeom, da pojam nastajanja nije ništa drugo, već puka osjetna pomisao. U osjetnoj pako pomisli ne može biti ništa sadržano, što bismo po principu protuslovlja nužno spojili s tom pomisli. Prema tome, veli Kant, u samoj pomisli nastajanja (promjene) nije sadržan pojam uzročnosti – i kauzalni princip nije analitičan. Medjutim tome nije tako. Kant je pojam promjene shvatio posve empiristički t. j. kao pomisao vremenskog slijeda, a nije opazio, da pojam promjene sadržaje nešto više. Promjena nekog bića znači to, da ona stanja, koja se izmjenjuju, ne pripadaju dotičnom biću tako nužno, da ih ono sámo po sebi (po svojoj bitnosti) ne bi moglo i ne imati — jer kad bi to biće moralo imati po svojoj bitnosti neko stanje, onda se to biće uopće ne bi moglo mijenjati. Budući pako da ono stanje, koje ne opstoji nužno, već je nastalo, mora imati stvarni razlog svog postanka (jer je protuslovno pomišljati, da je posvemašnja istovetnost medju bićem, u koliko mu po bîti ne pripada neko stanje, i tim istim bićem, u koliko je na njem zbiljski nastalo to stanje) – zato je taj razlog svojim utjecajem na ono biće, koje se mijenja, omogućio postanak dotičnog stanja. Takav snošaj, koji izriče ovisnost bivstvovanja o drugom biću, jest snošaj uzroka i učinka. Kontingentnost dakle kao formalna oznaka u pojmu nastajanja, iziskuje nužno svezu s kauzalnim pojmom.

Obzirom na činjenicu, da se u svijetu nalazi mnoštvo kontingentnih bića, koja stoje medjusobno u kauzalnoj svezi, namiče se veoma važno pitanje o prvotnom uzročniku. Već Aristotel u svojoj Metafizici (I. minor 2.) pita: je li moguće zamisliti beskonačni niz kauzalnih bića tako, da se u toj medjusobnoj kauzalnoj ovisnosti nikad ne dolazi do prvotnog, o drugom kojem biću kauzalno neovisnog uzročnika? Aristotel

dokazuje, da je to nemoguće. U beskonačnom naime nizu kauzalnih bića nalaze se samo posredni uzroci. Svaki pako posredni uzrok može proizvesti neki učinak samo u toliko, u koliko je ovisan o drugom nekom uzroku, tako te je svaki posredni uzrok ujedno učinak nekog drugog uzroka. Drugim riječima: nijedan posredni uzrok nema sâm u sebi dostatnog razloga za uzročno svoje djelovanje ili gibanje. Ako si sada zamislimo kauzalni niz povučen u beskonačnost, tad bi svaki član ovog niza samo u toliko bio uzrok, u koliko je uzročno ovisan o drugom kojem članu tog niza. To znači, da su svi članovi u tom beskonačnom nizu ne samo uzroci već ujedno i učinci. Ako u čitavom nizu nema ni jednog uzročnog člana, koji ne bi bio ujedno učinak, onda ili moramo priznati, da ovaj beskonačni niz ovisi o jednom uzroku, koji nije ničij učinak, ili ako to zaniječemo, onda bismo morali priznati jedno protuslovlje, naime: da je čitavi niz učinak, koji nema uzroka. Nemoguće je dakle zamisliti beskonačni niz uzročnih bića bez prvotnog uzroka, koji je u svom uzrokovanju neovisan o drugom kojem biću. Ako se prvotni uzročnik giblje (t. j. ako i u njem nastaju promjene), onda je to samo tako moguće, da prvobitni uzrok sâm sebe giblje. Ali sad se pita: nije li pojam samosebnog gibanja (Selbstbewegung) protuslovan sa samom formulom kauzalnog principa? Pretpostavimo, da neko biće sámo sebe giblje t. j. da sámo sebi uzbiljava neko stanje, kojeg prije nije imalo. Može li se ovo biće zvati uzrokom zbiljskog stanja u toliko, u koliko tog stanja nije zbiljski posjedovalo prije samog uzrokovanja? Doista ne, jer u tom slučaju ne bi novo stanje uopće imalo svog uzroka. Takovo dakle biće, koje se sámo giblje, mora biti sastavljeno od više dijelova, tako te jedan dio drugoga giblje (Phys. VIII. 5.). Prema tome, kad se kaže, da neko biće samo sebe giblje, onda to ne znači, da jedno te isto može biti ujedno uzrok i učinak. Ono stanje, koje samosebnim gibanjem nastane, jest kontingentno t. j. ono ne postoji nužno sámo po sebi; jer kad bi tako bilo, onda ne bismo mogli pomišljati, da toga stanja, prije nego je zbiljski nastalo, doista nije bilo. Ovo stanje samo po sebi nije diferencirano za zbiljski bitak ili nebitak zato, jer kad bi za jednu od obih mogućnosti bilo po sebi diferencirano, onda druga mogućnost ne bi uopće postojala t. j. ovo stanje ne bi moglo nekoć ne biti. Budući da nije istovetno, ako pomišljamo to stanje, u koliko je po sebi indiferentno za bitak

ili nebitak, i u koliko mu hic et nunc pripada zbiljski bitak, zato ova diferenciranost za zbiljski bitak mora biti ovisna o nečemu, što nije istovetno sa samim zbiljskim stanjem. Uzmimo n. pr. voljno djelovanje. Pretpostavivši da je volja indiferentna obzirom na opreku izmedju htijenja i nehtijenja, pita se: kako je moguće pomišljati, da volja ipak sama sebe diferencira za jedan ili drugi član te opreke? Nije li sloboda volje onemogućena upravo time, što kažemo, da svaki predmet, koji je sâm po sebi indiferentan za zbiljski bitak ili nebitak, mora (ako zbiljski bivstvuje) na svoj bitak biti odredjen (diferenciran) po nekom biću, koje nije istovetno s ovim predmetom?! Činilo bi se, ako je volja indiferentna, da ju diferencira drugo nešto, a ne ona sama. Ali ako pomnije pazimo, nestaje dvojbe. Dakako da si nijedan predmet ne može sâm odrediti bitak ili nebitak, jer je predmet istovetan sa svojim bitkom. Predmet bi se samo onda mogao odrediti za jedan ili drugi član opreke, kad bi već ispred samog odredjivanja bio nešto t. j. kad bi već zbiljski bivstvovao. Ali je očito, da predmet ne može zbiljski egzistirati prije, nego je uopće odredjen na zbiljsko egzistiranje. Kad se kaže da je predmet indiferentan za bitak ili nebitak, onda to ne znači, da se ta indiferentnost odnosi na nešto izvan samog predmeta ili na samom predmetu, već se tiče samog predmeta t. j. misli se, da je sâm predmet po sebi indiferentan, da bude ili da ne bude. Kod volje i njezinih čina jest posve drugi slučaj. Volja nije istovetna sa svojim činom, jer onda ispred zbiljskog čina ne bi volje uopće bilo, kao što i čina nije bilo prije, nego je zbiljski nastao; prema tome ne bi voljni čin imao svog uzroka. Volja dakle ispred diferenciranosti za zbiljski čin nije posve ništa, već je nešto zbiljsko — i u toliko je uzrok čina. Ako prema tome neko biće sámo u sebi nešto uzrokuje, onda mora to biće biti sastavljeno. Kad bi ono, što u uzroku nastaje, bilo istovetno sa samim uzrokom, onda bismo morali reći, da ovo što zbiljski nastaje, uopće nema uzroka, jer prije nego li je zbiljski nastalo, nije bilo ništa. Predmet indiferentnosti za zbiljski bitak ili nebitak (htijenje ili nehtijenje) jest voljni čin, pa zato, ako je ta indiferentnost prestala — u toliko što je mogući voljni čin postao uzbiljen — tada se razlog ove diferenciranosti ne nalazi u samom činu, odnosno u volji, u koliko ga prije nije imala, već u volji, u koliko nije istovetna

sa svojim činom.[8] Svaki uzrok samosebnog gibanja jest dakle sastavljen. Svaki dio tog sastavljenog uzroka može opet biti ovisan o drugom uzroku, ali ta ovisnost ne ide u beskonačnost. I oni uzroci, koji se sami giblju, pretpostavljaju takav uzrok, koji u nikojem dijelu svog uzročnog djelovanja nije kauzalno ovisan t. j. koji nije učinak. Otuda slijedi, da je prvotni uzrok bez ikoje promjene ili nastajanja: *φανερὸν .... ὅτι ἔστι τὸ πρῶτος κινοῦν ἀκίνητον* (Phys. VIII. 5.).

Po Kantovoj teoriji o kauzalnom pojmu ne može biti ni govora o negibivom uzročniku. Ako je kauzalni pojam aprioran, onda on vrijedi samo za vremenski slijed našeg predočavanja, tako te bi s toga gledišta protuslovno bilo reći, da ujedno vrijedi izvan iskustvene sfere t. j. i za ono biće, koje se u vremenu ne mijenja. Ako mi usuprot tvrdimo, i to dokazano tvrdimo, da pojam uzročnosti imade transcendentnu vrijednost (jer ga logički momenat kontingentnosti nužno spaja s općenitim pojmom nastajanja), tada možemo s pravom primijenjivati uzročnost i onamo, gdje prestaje doseg pojedinačnog, osjetnog predočavanja (pomišljanja). Sâm pojam negibivog uzročnika nije dakle u protuslovlju s ispravnom teorijom kauzalnosti. Princip uzročnosti ne iziskuje, da se svako biće mijenja (giba), t. j. da bude učinak, već samo kaže: ako se nešto giba, onda to mora imati svoj uzrok. Ako dakle Kant zabacuje prvotni, negibivi uzrok, onda to biva samo zato, jer pretpostavlja, da su svi uzroci empirički; u tom naime slučaju dakako da se ne može prihvatiti takav empirički uzrok, koji ne bi ujedno bio učinak. Ali ova Kantova pretpostavka stoji i pada s pitanjem o apriornosti kauzalnog pojma. Ako teodiceja ispituje, da li zbiljski postoji negibivi uzročnik, tad ona ne dijeli Kantovog idejalističkog stanovišta, da se savkolik spoznajni bitak ograničuje na prostorno-vremenske pojave, već pretpostavlja dokazanu transcendentnu vrijednost naših pojmova, napose kauzalnog pojma. Budući da kauzalni pojam ne iziskuje promjenu u samom uzročniku, već nasuprot pojam promjene iziskuje uzročnu svezu, zato može postojati i takav uzročnik, koji se ne

[8] Svezu izmedju slobodnog učina i volje kao zbiljskog uzročnika tumači divno sv. Toma (u I. II. q. 9. a. 6. ad 3 i I. q. 60. a. 2. c.) veleći, da volja ispred pojedinačnog htijenja teži za dobrotom uopće, a pojedinačni je učin slobodan obzirom na razumom spoznana pojedinačna dobra; isp. Farges, La liberté et le devoir (p. 102—111.).

mijenja. Kad bi pojam uzroka bio vezan na vremenski slijed, kao što Kant uči, onda se dakako iz učinaka u vremenskom slijedu ne bi moglo zaključivati na zbiljski uzrok izvan tog vremenskog slijeda. Drugim riječima: ako je uzročnost ograničena na iskustveno opažanje t. j. ako vrijedi samo za empiričke pomisli, onda dakako ne može naš razum na temelju pojedinačnog, empiričkog pomišljanja zaključivati na zbiljski opstanak apsolutne spontanosti (slobode). Ako kauzalnost vrijedi samo za fenomenalni svijet, onda može naš razum jedino pretpostaviti (ne dokazati) mogućnost spontanosti u nekom, našem razumu nedohvatnom, inteligibilnom svijetu, ali razum nije kadar dokazati zbiljsku spontanost. Ako dakle Kant misli (K. č. u. 435—445), da se opreka izmedju kauzalnosti i spontanosti rješava razlikovanjem izmedju pojavnog i inteligibilnog svijeta, o kojem nemamo razumne spoznaje — onda je ovo razlikovanje suvišno, i opreka ne postoji čim se dokaže, da razumna kauzalnost nije vezana na vremenski slijed kao takav. Ako naime nije kauzalnost vezana na vremensku promjenljivost, onda može neko biće uzročno djelovati, a da se samo u sebi pri tom uzrokovanju ne mijenja. Svi iskustveni uzroci djeluju doduše u vremenu, te se prema tome i mijenjaju, ali sâm pojam uzroka nije vezan na pojedinačno, empiričko pomišljanje, pa zato možemo iz vremenskih učinaka, na temelju razumnog pojma uzročnosti sigurnim putem dokazivati zbiljsko opstojanje nepromjenivog uzročnika.

Rezultat našeg raspravljanja veže se dakle na ova dva pitanja: 1. je li pojam uzročnosti aprioran i 2. je li kauzalni princip analitički ili sintetički sud a priori? Na prvo pitanje odgovorismo negativno. Kauzalni pojam nije konstitutivni uvjet za objektivni vremenski slijed pojava, ili drugim rječima: kauzalna sveza nije onaj spoznajni princip, koji bi omogućivao objektivni vremenski poredak pojavâ. I Kant priznaje doduše, da pojedinac zamjećuje pojave u objektivnom vremenskom poretku već ispred pojedinačne, konkretne primjene kauzalnog pojma, t. j. prije nego li iz iskustva znade, koji je uzrok zamjećene pojave. Ali ako kauzalni pojam sasvim općenito uzmemo, ako mu ne spoznajemo nikoje odredjene primjene na pojavni svijet, kako može taj isti pojam uvjetovati objektivnu vremensku spoznaju pojavnog svijeta? Kauzalnost je po Kantu istovetna s pravilnom jednoličnošću ili zakonitošću vremenskog

reda medju osjetnim pojavama; ali ovakova zakonitost ne samo da ne može uvjetovati objektivnog vremenskog reda, već ga nasuprot pretpostavlja. „Zasobica (sukcesija) zvukova, veli Schopenhauer, jest objektivno odredjena, a ne odredjujem ju ja kao slušaoc: ali tko će reći, da zvuci u glazbi slijede jedan za drugim po zakonu uzročnosti? Što više, mi bez dvojbe objektivno spoznajemo zasobicu dana i noći, a sigurno ih ne shvaćamo kao medjusobni uzrok i učinak, tako te je svijet sve do Kopernika bio u bludnji glede zajedničkog im uzroka, a da time nije nimalo štetovala ispravna spoznaja njihove zasobice.... Kant veli, da neka pomisao pokazuje objektivnu vrijednost (t. j. razlikuje se od pukih umislica) samo u toliko, što joj spoznajemo nužnu i o pravilu (kauzalnom zakonu) ovisnu svezu s drugim pomislima, te neko odredjeno mjesto u vremenskom snošaju naših pomisli. Ali kako je malo tih pomisli, za koje bismo znali, koje im je mjesto u nizu uzroka i učinaka odredjeno po kauzalnom zakonu! a ipak uvijek znamo razlikovati objektivne pomisli od subjektivnih, realne objekte od umislicâ..... Kad bi Kantova tvrdnja bila ispravna, onda bismo morali zbiljnost zasobice spoznati jedino iz njene nužnosti: a to bi pretpostavilo takav razum, koji sve nizove uzrokâ i učinaka zajedno obuhvata, a to je sveznajući razum".[9] Vremenski dakle poredak niti je aprioran, niti je sâm po sebi kauzalan. Kantova je nauka o apriornosti kauzalnog pojma naročito i zato neodrživa, jer je nerazumljivo: kako može produktivna uobrazilica primijenjivati općeniti oblik na mnogostručnu osjetnu gradju, tako da osjetna, aposteriorna gradja dobiva nužne sveze, ako je uvjet za tu nužnost posve aprioran? Apriorni izvor ne može dakle nikako protumačiti objektivnu kauzalnu svezu, koju Kant i sâm pretpostavlja u čitavom svom spoznajnom i etičkom sistemu.

U svezi s apriornim izvorom kauzalnog pojma uči Kant, da je kauzalni princip sintetički sud a priori. Posve je ispravno proti Wolfovoj školi zabacio Kant analitičku narav kauzalnog principa. Tvrdnja, da svako zbivanje ili dogadjanje kao učinak mora imati svoj uzrok, jest doista petitio principii, kao što je opazio Hume (Traktat... p. 109). Ako je zbivanje učinak, onda nema sumnje, da bi protuslovno bilo zanijekati uzročnu svezu

[9] Schopenhauer, Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. W. W. 2. A. (ed. Frauenstädt) I. p. 88. sq.

kod svake iskustvene činjenice. Ali to se upravo pita: da li je sve ono, što se zbiva, uistinu učinak t. j. da li egzistencija svega onoga, što u vremenu nastaje, pretpostavlja nužnu ovisnost o nekom biću kao svom uzroku — ili može nešto nastati bez stvarne sveze s uzrokom? Pita se dakle: na čemu je osnovana spoznajna nužnost stvarne sinteze izmedju zbivanja i uzroka? Nužnost kauzalnog principa ne osniva se na analitičkoj funkciji, odnosno na principu protuslovlja — prema Wolfovom shvatanju, jer pojam uzroka nije neposredno sadržan u pojmu dogadjanja ili zbivanja. Oba se dakle pojma u kauzalnom principu vežu po nužnoj pripadnosti, a ne po neposredno evidentnoj sadržajnoj istovetnosti. Na čemu se ova nužna pripadnost osniva? Rekosmo: na načelu protuslovlja, jer kad bismo pojam uzroka (kao predikat u principu kauzalnosti) odvojili od pojma kontingentnog bića (koje začinje u vremenu zbiljski bivstvovati), onda bismo morali reći, da nema razlike izmedju bića, u koliko samo može bivstvovati, ali još ne bivstvuje — i tog istog bića, u koliko zbiljski bivstvuje. Ova nemogućnost (koja se osniva na principu protuslovlja) opravdava nužnu pripadnost obih pojmova u kauzalnom principu. Je li dakle kauzalni princip analitički sud? U Wolffovoj terminologiji nije, ali u skolastičkoj jest. Analizujući naime pojam nastajanja obzirom na logički momenat kontingentnosti — bivamo (posredno) sigurni o nužnoj svezi ovog pojma s pojmom uzroka. Nužni karakter kauzalnog principa ne osniva se dakle na apriornom pojmu, već se osniva na principu protuslovlja.[10] Budući da je princip uzročnosti analitički sud, zato je nuždan; a općenit je zato, jer se osniva na općenitom pojmu (a ne na pojedinačnoj pomisli) nastajanja. Kauzalni pojam nije apriorna sinteza, jer se osniva na apstraktnom pojmu nastajanja; a spoznajnu vrijednost imade transcendentnu t. j. i izvan imanentne iskustvene sfere zato, jer i kontingentni bitak (kao logički momenat u pojmu nastajanja) imade realnu vrijednost neovisno o našem predočavanju. Nužna i općenita primjenljivost kauzalnog pojma na transcendentni svijet omogućuje znanstvenu metafiziku.

---

[10] U novijoj se skolastičkoj filozofiji počelo učiti, da je kauzalni princip sintetički sud a priori. To se ima ovako razumjeti: sintentičan je, u koliko P nije sadržan u S po sadržajnoj istovetnosti; a aprioran — u koliko mu nužnu vrijednost upoznajemo i neovisno o pojedinačnom iskustvu, ali ta je vrijednost objektivna, a ne samo subjektivna.

Proti ovoj nauci o kauzalnom principu, kako smo ju ovdje u svezi sa skolastičkim umovanjem izložili, navode neki novoskolastici svoje poteškoće. Revue Néo-Scolastique od g. 1912. donosi jednu raspravu „o principu protivurječja i principu uzročnost“ (p. 453—488), u kojoj J. Laminne razlaže svoj nazor o kauzalnom principu oslanjajući se na ono stanovište, koje se zastupalo na prvom i trećem medjunarodnom znanstvenom kongresu katolikâ.[11] Laminne ide za tim, da riješi pitanje o analitičkom karakteru kauzalnog principa. „Analitički sudovi osnivaju se na analizi pojmova, te su apstraktne naravi; sintetički sudovi izriču općenito činjenice, što ih iskustvom upoznajemo“ (462.). Analitički sudovi dobivaju svoju valjanost pomoću načela o protuslovlju, tako te u ovom načelu imadu analitički sudovi i njihovi objekti svoj dostatan razlog. Kod sintetičkih sudova, koji izriču činjenice, ne može se reći, da je negacija njihova u sebi protuslovna, pa s toga nije načelo protuslovlja dostatni razlog niti za iskustvenu tvrdnju, niti za samu činjenicu. Prema tome, ako sintetičkim sudovima primijenimo načelo dostatnog razloga, tad ono dobiva osebito značenje. Apstraktne (analitičke) istine imadu svoj dostatni razlog u apstraktnom principu (protuslovlja), ali egzistencija (bitak) realnih bića iziskuje svoj realni razlog.

Dostatni razlog realnog bitka može biti u sámom biću, tako te ovo biće samo po sebi realno postoji (463). U tom slučaju ne pomišljamo tek činjenicu realnog bitka, već i sam razlog te činjenice: biće, koje po svojoj vlastitoj naravi postoji, koje postoji nužno ili bezuvjetno. Takova se bića u neposrednom našem iskustvu ne nalaze. Dostatni razlog za realni svoj bitak nemaju iskustveni predmeti sami u sebi, te prema tome ovise o nekoj stvari izvan sebe. Načelo dostatnog razloga, u koliko je primijenjeno kontingentnim bićima, zove se načelo uzročnosti. Ovo dakle načelo glasi (464): „Svako biće, koje nastaje (ili bolje: svako kontingentno biće) ima svoj realni uzrok (to će reći dostatni razlog svoje egzistencije, tako da je taj razlog različan od samog toga bića)“. Kauzalni se princip ne dâ doduše izvesti analizom pojma o kontingentnom biću, ali opet ne bi valjalo reći, da se osniva na iskustvenom opa-

[11] Isp. Congrès Scientifique des Catholique, tenu a Paris 1888. I. 265. sq. i Compte rendu du troisième Congrès Scientifique. Bruxelles 1895. III. 5. sq.

žanju. Istinitost kauzalnog principa sastoji u objektivno nužnoj svezi izmedju pojma kontingentnosti i uzročnog pojma, odnosno izmedju realnosti i dostatnog razloga za tu realnost (466). Budući da ove ideje nijesu vezane lih na osjetne predmete, zato i princip uzročnosti vrijedi općenito ili apsolutno za sav realni bitak, a ne samo za iskustveni svijet.

Načelo dostatnog razloga primijenjuje se svemu, štogod egzistira, a načelo uzročnosti primjenjuje se kontingentnim bićima. U tome su, veli Laminne, jednodušni stari i moderni skolastici, Preporno je pitanje „da li možemo načelo dostatnog razloga, u koliko je primijenjeno realnim stvarima, odnosno načelo uzročnosti (koje nije nego osebiti slučaj načela o dostatnom razlogu) zanijekati bez protuslovlja“ (467). Da se ovo pitanje uzmogne riješiti u negativnom smislu, trebalo bi, veli Laminne (470), dokazati, da pojam nastajanja iziskuje pojam uzroka, odnosno da je u pojmu nastajanja sadržan osnov za izricanje uzročnog principa. U tu svrhu trebalo bi definirati pojam „nastajanja“, zatim definirati sve ono, što pojam nastajanja „in recto“ sadržaje — dok ne dodjemo do pojma: izveden ili ovisan o uzroku. Ovakav dokaz „iziskuje tek nekoliko redaka, a ne treba puno stranica“. Ako nas „riječ pojava“ u definiranom smislu dovede do kauzalnog principa, onda je taj princip analitičan, te se u tom slučaju doista ne može zanijekati bez protuslovlja.

Kako ćemo dakle „u nekoliko redaka“ riješiti ovaj Laminnov zadatak?

Pojam nastajanja sadržaje vremensku relaciju izmedju nebitka i realnog bitka. Ovom pojmu nastajanja bilo bi protuslovno pomišljati, da realni bitak pripada predmetu (koji nastaje) nužno, po samoj biti njegovoj. U tom naime slučaju ne bi uopće moguće bilo pomišljati s tim predmetom skopčani nebitak. Pojam nastajanja spaja se dakle (na temelju načela o protuslovlju) s logičkim momentom kontingentnosti (t. j. indiferentnosti obzirom na nebitak ili realni bitak) onog predmeta, koji nastaje. Drugim riječima : ono biće, koje nastaje, ne isključuje samo po sebi ni jedne od obih mogućnosti — nebitka i realnog bitka.

Drugi pojam, sadržan u kauzalnom principu, jest pojam uzroka. Što taj pojam znači? Uzrok pomišljamo kao realni razlog za egzistenciju onog bića, koje nema samo u sebi do-

statnog razloga za svoju egzistenciju. Takovo biće, koje samo po svojoj naravi ne bivstvuje nužno, jest indiferentno obzirom na nebitak ili realni bitak, pak smo ga nazvali kontingentno biće. Uzročna sveza znači dakle ovisnost kontingentnog bića o nekoj stvari, koja je dostatni razlog za realni bitak dotičnog kontingentnog bića.

Pita se: možemo li ova dva pojma (nastajanje i uzrok) svesti u sadržajno nužnu napremicu? Kad bi pojam uzroka bio sadržan u pojmu nastajanja formalno, t. j. kao oznaka, koju razum neposredno otkriva u pojmu nastajanja, tada bi kauzalni princip bio neposredno očevidna istina. Medjutim u pojmu nastajanja ne nalazi se nikoja oznaka kauzalnog pojma. Možemo li ipak ta dva pojma nužno spojiti — i to tako nužno, te bi bilo protuslovno zanijekati im medjusobnu svezu?

Skolastici uče,[12] da su analitički sudovi ne samo oni, kod kojih je predikat sadržan u subjektu tako, da do tog predikata uopće ne bismo mogli inače doći, već jedino analizom subjekta. Analitički karakter suda ne osniva se dakle na postanku predikata iz subjekta. Ako se u subjektu nalazi razlog, poradi kojega spajamo taj subjekat s predikatom, odnosno ako nam sámo isporedjivanje obih pojmova zajamčuje njihovu pripadnost, tada je i ovakav sud analitičke naravi. U tom slučaju valja reći, da je sud sam po sebi ili neposredno nuždan.

Analizujemo li pojam nastajanja, vidjeti je po načelu protuslovlja, da taj pojam može pripadati samo kontingentnim, a ne nužnim bićima. Ako nadalje uzmemo, da se pojam uzroka takodjer odnosi na kontingentna bića — tad smo dobili zajednički jedan logički momenat, po kojem dolaze oba pojma (nastajanja i uzroka) u medjusobnu svezu. Zanijekati kauzalni princip, t. j. zanijekati nužnu svezu izmedju uzroka (koji stoji u nužnoj svezi s pojmom kontingentnosti) i nastajanja — značilo bi zanijekati nužnu svezu izmedju nastajanja i kontingentnosti, a to bi se kosilo s načelom protuslovlja. Na čemu se dakle osniva nužna istinitost kauzalnog principa? Na analizi. Zar smo pojam uzroka otkrili analitički u pojmu nastajanja? Ne. A zar jo ipak kauzalni princip analitički sud? Uzmemo li Kantovu terminologiju, biva da su analitički samo oni sudovi, kod kojih predikat upoznajemo u subjektu, tad bi se imalo reći,

[12] Isp. Kleutgen, Philosophie d. Vorzeit I. p. 497.; Mercier, Logique, ed. 5. n. 60.; Gutberlet, Logik u. Erkenntnislehre, A. 3. p. 44.

da kauzalni princip nije analitičke naravi, već recimo „sui generis“ (Laminne 466). — Medjutim skolastička terminologija je druga nego Kantova (a nema ni malo razloga da bude ista), pak se s toga ne može osporavati analitički karakter kauzalnog principa upravo tako, kao što se ne da poreći, da analitičkim istraživanjem dvaju ili više pojmova proširujemo naše znanje. To bi mogao poricati samo pozitivizam i Kantov subjektivizam. U prvom slučaju imali bi znanstveni principi samo empiričku, nenužnu vrijednost (jer se po pozitivističkoj nauci sve naše znanje osniva na iskustvenom opažanju), a u drugom slučaju imali bi jedino subjektivnu nužnost ljudskog mišljenja. Ako naime po Kantovom shvatanju analitički sudovi ne proširuju našeg znanja (oni su samo Erläuterungsurteile), tada se znanost ne može osnivati na analitičkim sudovima, a prema tome se i znanstveni principi (n. pr. princip uzročnosti) ne osnivaju na objektivnim pojmovima, već jedino na subjektivnim misaonim uvjetima. Ako pak analitičko mišljenje proširuje naše pojmovno znanje (kao što skolastička filozofija uči), tada je na temelju analitičkih principa moguća objektivna znanstvena spoznaja — a tada uopće ne postoje Kantovi sintetički sudovi a priori.

Uza sve to Laminne kao da se čudi, što „većina onih umnika, koji se broje u katoličku školu“ (471), brani analitički karakter kauzalnog principa. S toga navodi Laminne neke autore (n. pr. Desana, Backera, Fargesa, Pescha, Gutberleta i t. d.), te ih kuša svakog napose pobijati. Kauzalni princip nije ništa drugo, nego opći princip dostatnog razloga primijenjen na realna bića. „Ideja realnosti ili zbiljskog bića jest jednostavna, te ju ne možemo zapravo definovati, a dosljedno ni analizirati. Otuda je dakle nemoguće, da se izvede pojam: imati razlog svoje egzistencije . . . Dosljedno tome ne će biti protuslovno reći: realno biće nema razloga za svoju egzistenciju. Pojam realnog kontingentnog bića definujemo: biće koje egzistira tako, da mu sama bît njegova ne uključuje egzistencije. U ovoj definiciji ne nalazi se ništa, što bi iziskivalo svezu ovisnosti obzirom na uzrok . . . Nije dakle protuslovno reći: kontingentno biće postoji, a da ga nije proizveo nikoji uzrok. To je krivo rečeno, ali nije protuslovno“ (482).

Što ćemo na to? Pojam kontingentnog bića, u koliko je kontingentno, nije relativan s pojmom bića uopće, već s poj-

mom nužnog bića. Nužno je ono biće, koje egzistira tako, da mu sama bît njegova uključuje egzistenciju. O nužnom biću moramo tvrditi egzistenciju, te je bezuvjetno nemoguće zanijekati tu egzistenciju. Razlog ove bezuvjetno nužne tvrdnje nalazl se u samoj bîti nužnog predmeta. A kako je s kontingentnim bićima? U samoj bîti kontingentnih predmeta nemam razloga, da ne bih mogao zanijekati egzistencijn. Ako dakle (u slučaju zbiljske egzistencije) tvrdim egzistenciju, tada ova tvrdnja nije bezuvjetno nužna obzirom na samu bît kontingentnog predmeta. U tvrdnji egzistencije isključuje se nijekanje te iste egzistencije samo uvjetno, t. j. dogod ili u koliko egzistencija kontingentnog bića imade svoj dostatni razlog. Mogu li taj razlog pomišljati u samoj bîti? Takovo bi pomišljanje bilo protuslovno obzirom na kontingentnost ili indiferentnost bîti za egzistenciju i ne-egzistenciju. Realni uvjet egzistencije izvan samog bića zove se uzrok. U kauzalnom se pako principu spaja pojam uzroka s pojmom nastajanja. Ovaj pojam (nastajanja) nije uključen u definiciji kontingentnog bića, jer kontingentno biće (u koliko je kontingentno) ne izriče vremenske relacije izmedju nebitka i realnog bitka. Kauzalni dakle princip sadržaje dva pojma, koja nijesu u neposredno nužnoj svezi, t. j. nijesu spojeni na osnovu sadržajne istovetnosti, već na osnovu sveze sa zajedničkim jednim logičkim momentom. Laminne bi dakle samo u tom slučaju mogao poricati analitički karakter kauzalnog principa, kad bi tek one sudove zvao analitičkima, koji crpu sav svoj sadržaj neposredno iz subjekta. Ali na taj bi se način neopravdano stalo usvajati Kantovu terminologiju, koja je, držimo, posve suvišna za razvitak i neprolaznu vrijednost skolastičke filozofije.





אוֹר הָאֱמֶת

ili

jedna mala knjižica u svijetlu istine.

(Nastavak) Piše: Dr. Antun Sović. — Zagreb.

9. Ako sada razmotrimo malo dublje 3ći princip: „Hagijografi, kada govore (pišu), govore ljudskim jezikom (= neistinitim) i isporedimo ga sa 1vim principom: »Hagijografi nijesu namjeravali (u svojim spisima) (po)učiti nas (istinito u onom), što nam nije korisno za spasenje (odnosno, što kao takovo ne spada na naše spasenje = stvari historijske i uopće znanstvene)" — opazićemo, te se 1vi princip nalazi zapravo uključen u 3ćem principu kao mali otočić u velikom moru Treći princip naime tvrdi sasvim općenito bez ikakve restrikcije i distinkcije, te hagijografi, kad govore (pišu), govore ljudskim jezikom (= neistinitim) bez obzira na predmet, o kojem pišu. Drugim riječima on tvrdi, te hagijografi govore (pišu) ljudskim jezikom (= neistinitim) i onda, kada pišu o stvarima, koje inače spadaju na vjeru i moral — i onda, kada pišu o stvarima, koje spadaju na historiju i uopće na t. zv. znanosti (hronologiju, geografiju itd.). Predikativna bo tvrdnja 3ćeg principa, kako svatko vidi, postavljena je bez ikakove i restrikcije i distinkcije.

Sada, budući da 1vi princip ipak restringira neistinitu pouku[31] sa strane hagijografâ samo na one stvari, koje se od-

[31] Kažemo »neistinitu pouku«, jer je očito, ako nas hagijografi prema tvrdnji 1vog principa konkretno u odnosnim stvarima »nijesu namjeravali poučiti istinito«, to su nas onda nužno namjeravali poučiti neistinito, s razloga, jer je u svakom normalnom ljudskom govoru nužno uključena neka positivna namjera, a u drugu ruku sredine izmegju istine i neistine nema. Prema tome dakle slijedi, ako netko nekoga in concreto ne namjerava poučavati istinito, onda ga nužno namjerava poučiti neistinito. — Zaradi toga smio bi se — bez uštrba na promjenu smisla — prvi princip i ovako formulirati: Hagijografi namjeravali su nas (po)učiti neistinito u onom, što nam nije korisno za spasenje t. j. u stvarima historijsko-znanstvenim.

nose na historiju i uopće na t. zv. znanstveni dio izvještaja sv. Pisma (geografiju, hronologiju itd.), nastaje interesantno pitanje, da li se opširna nauka 3ćeg principa imade restringirati prema omegjenoj nauci 1vog principa, ili možda se smije restringirana (omegjena) nauka 1vog principa proširiti (dilatirati) prema neomegjenoj nauci 3ćeg principa?

Odgovaramo: omegjena nauka 1vog principa imade se proširiti prema nauci 3ćeg principa (a ne obratno — 3ći restringirati prema 1vom) — zato, jer je navodna nauka 3ćeg principa, buduć predstavljena kao nauka Lava XIII., jača od nauke 1vog principa, koja je predstavljena kao nauka Augustinova. Ništa pak ne smeta, što je u 1vom principu izrijekom istaknuto stanovito namjeravanje odnosno (positivno) nenamjeravanje u spisivanju, dok u 3ćem principu to nije, jer takovo se namjeravanje, kako rekosmo, nalazi već uključeno u svakom normalnom ljudskom govoru, koji (kako se iz čitavog konteksta knjižice Talijine razabire), o svojim hagiografima hoće tvrditi 3ći Talijin princip.[32]

[32] Dosta bi bilo u tom pogledu upozoriti na izreku, koja se nalazi na str. 12. u knjižici „Errores itd.“, gdje O. Talija piše: „Ja ovdje (u ovoj knjižici) ne govorim o bedacima, nego o piscima što više o hagijografima“. — Da se zaustavimo malko kod ove izreke. O. Talija smatrao je eto za potrebno, da pred čitateljima izrijekom istakne, te on u svojoj knjižici ne govori „o bedacima, nego o (normalnim) piscima“, odnosno „o hagijografima“. Zašto to? Ta nijedan pravi katolik, koji vjeruje u Boga i Njegovu svetu crkvu, ne će se usuditi niti pomisliti takova šta (te bi bili bedaci) o onim svetiteljima, koje je sam Duh Sveti odabrao, da budu orugje (instrumenta), preko kojih će On govoriti ljudima! Ali nije to ništa čudnovato, kad se sjetimo, da O. Talija stoji na stanovištu, te su hagijografi obični ljudi, koji pišu aproksimativno itd. Kod običnih pak ljudi (pisaca) radi se de facto o tom, da li su normalni ili bedaci. Budući dakle da O. Talija izrijekom naglasuje, te su njegovi hagijografi ljudi normalni — „pisci“, jer on „o bedacima ne govori“, nastaje interesantno pitanje, što je njega ponukalo, te on svojim hagijografima ipak priznaje normalnost, koju im je inače svojim neomegjenim 3ćim principom (budući da i luđaci kada govore (pišu) takogjer na žalost govore ljudskim jezikom) stavio u grdnu sumnju. Eto što! Samo i jedino navodna crkvena definicija, kojom da je sama Crkva definisala, te su hagijografi bili immunes ab errore mentis! (t. j. da nijesu bili luđaci). — O. Talija pak došao je do ovako pogrdne tvrdnje i za sv. Crkvu i hagijografe tako, što je jasnu crkvenu nauku: **Sacram Scripturam** (tekst sv. Pisma) esse immunem ab omni omnino errore (s razloga, jer mu je autor sam Duh Sveti), detorkvirao (iskrivio) onamo, da je Crkva tom definicijom „mislila“ definirati, te su hagijografi (koje inače Crkva spominje sasvim nuzgredno: Tanquam instrumenta, kojima se je po-

Iza svega ovoga slijedi logički zaključak sa praktičnim pošljetkom, te mi ne samo možemo nego i smijemo mirne duše 1vi Talijin princip proširiti prema nauci 3ćeg principa, odnosno suplirati ga ovako:

1. Hagijografi nijesu namjeravali (u svojim spisima) (po)učiti nas (istinito [niti u onom, što nam jest korisno za spasenje odnosno, što kao takovo spada na naše spasenje = stvari vjere i morala; niti] u onom, što nam nije korisno za spasenje (odnosno, što kao takovo ne spada na naše spasenje = stvari historijske i uopće znanstvene). Razlog ovom supliranju jasan je i nalazi se u neomegjenoj predikativnoj tvrdnji 3ćeg principa, koji je predstavljen kao nauka Lava XIII. i koji je po tom (jer se radi o stvarima, quae ad fidem pertinent) jači od restringirane predikativne tvrdnje 1vog principa, koji je opet predstavljen kao nauka Augustinova.

Ako sada isporedimo s 1vim principom, 2gi princip, kako smo ga gore izjasnili:

2. „Mi možemo i ne shvatiti hagijografe [ne samo tada, kada pišu o stvarima, koje su korisne odnosno, koje kao takove spadaju na naše spasenje = stvari vjere i morala; nego] i tada, kada oni pišu o stvarima (koje nijesu korisne odnosno), koje (kao takove) ne spadaju na naše spasenje (= stvari historijsko-znanstvene), pa takovo naše (ne) shvatanje (= krivo shvatanje) možemo naći u oprečnosti s drugim naukama“, — opažamo, kako se je takogjer i izmegju 1vog i 2gog principa ujedared pojavila divna logična sveza.

U 1vom principu naime tvrdi se, kako nas hagijografi nijesu namjeravali poučiti (istinito), niti u stvarima, koje spadaju na vjeru i moral, niti u stvarima, koje spadaju na historiju i (uopće) znanosti; a u 2gom se opet tvrdi, te mi možemo hagijografe i ne shvatiti (krivo shvatiti) i tada, kad oni pišu o stvarima, koje spadaju na vjeru i moral, i tada, kad oni pišu o stvarima, koje spadaju na historiju i (uopće) znanosti — pa takovo naše (ne) shvatanje odnosno krivo shvatanje možemo naći u oprečnosti s drugim naukama.

Ovdje preostaje još jedino odgovor na pitanje, koje se na-

---

služio Duh Sveti), bili immunes ab errore mentis (t. j. da nijesu bili luđaci), i immunes ab errore signi (t. j. da su se osim toga i korektno znali služiti riječima (signa) onog jezika, u kojem su pisali). Isp. „Errores itd.“ str. 34—5.

daje iz suposicije (tvrdnje) 2gog principa, i na koje smo se već gore u kratko osvrnuli.[33]

Pitanje naime, zašto mi možemo ne shvatiti odnosno (jer se radi o konkretnom neshvatanju) krivo shvatiti hagijografe, kad ih čitamo, pa takovo naše ne shvatanje (krivo shvatanje) naći u oprečnosti s drugim naukama?

Odgovor na to pitanje može biti samo dvostruk.

Mi možemo naime ne shvatiti hagijografe, čitajući njihove izvještaje ili zato:

a) jer ne znademo pravila hermeneutike odnosno svih onih pomoćnih znanosti, koje su potrebne za pravo i znanstveno razumijevanje sv. Pisma (Hebrejski, grčki, kaldejski jezik, eksegeze sv. Otaca, arheologija, profana historija, geografija itd.); ili

b) jer mislimo, te su nas hagijografi namjeravali u svojim izvještajima istinito poučiti, a kad tamo oni na to smjerali nijesu, već nas uče neistinito t. j. mjesto religijosno-moralsih istina pišu religijosno-moralne mite, a mjesto čiste (istinite) historije, hronologije itd. pišu aproksimativno (neistinito) odnosno razne historičke romane, epe, legende itd.

Koji od ova 2 odgovora imao je na umu O. Talija, kad je ovako dvolično formulirao i 2gi svoj princip?

Odgovaramo: ovaj drugi pod b), a to zato, jer o hermeneutičkim pravilima i ostalim pomoćnim znanostima, koje smo spomenuli pod a), i koje se odnose na znanstveno tumačenje i istinito razumijevanje sv. Pisma (a da ne spominjemo eksegeze sv. Otaca, prema kojima se inače po crkvenoj odredbi mora ravnati svaki pravi katolički eksegeta), nema u knjižici Talijinoj ne samo niti spomena, nego niti najtanje aluzije, jer on, kako već na početku spomenusmo, hoće bez pravila hermeneutike jednim udarcem odnosno teorijom riješiti sve poteškoće historičke i znanstvene u sv. Pismu. Preostaje dakle samo ovaj 2gi odgovor pod b), koji onda i de facto nalazi za sebe potvrdu ne samo u ovoj knjižici Talijinoj, „Errores itd." nego i u kasnijim njegovim radnjama do najnovijeg datuma, koje za sad puštamo s vida. O. Talija naime (da se ograničimo samo na ovu knjižicu) diljem svoje rasprave u jednu ruku neprestano naglasuje, te mi u konkretnim slučajevima, baš za to ne shvaćamo hagijografe i zato nalazimo

[33] Isp. br. 1. str. 51.

u njihovim izvještajima poteškoće („errores"), jer mislimo, te nas hagijografi „hoće da pouče (istinito), — a kad tamo „hagijografi niti nam kažu niti nam hoće kazati ono, što mi mislimo, da su nam kazali" t. j. istinu (jer samo potonju mi inače očekujemo od hagijografâ.[34] Ali baš u tom, veli on: „mi sami sebe varamo" ne shvaćajući hagijografe.

To je jedno.

U drugu ruku opet u njegovoj knjižici sve se nadima od tvrdnje o aproksimativnom govoru u sv. Pismu i od hvale, koja se odnosi na historičke romane, epe itd.,[35] a da ne spominjemo ovdje njegovih filozofsko-religijoznih, simboličkih, historijskih, filozofsko-historijskih mita, za koje on u svojoj najnovijoj studiji „Cap. II. et III. Geneseos" (dakako bez ikakovih dokaza), ne samo tvrdi, te ih „može biti u Bibliji", nego pače, da „ih" i „imade faktično".[36]

Ontološki dakle razlog našeg neshvaćanja odnosno krivog shvaćanja hagijografa; i prema tome naših poteškoća, jest po nauci O. Talije u tom, što mi čitajući hagijografe, praktično, ne poznajemo i ne uvažavamo njegov Ivi princip. Mi naime čitajući sv. Pismo imamo (inače prema nauci crkvenoj sasvim korektno) uvijek na pameti; te nas hagijografi istinito poučavaju — a kad tamo oni (po Talijinoj nauci) to ne namjeravaju, oni pišu neistinito — aproksimativno, odnosno u formi raznih mita itd. Odatle se onda po njegovim neprestanim tvrdnjama, kad čitamo Bibliju, u nama („u našoj glavi") poteškoće („errores") pojavljaju. Kad bismo mi prema tome — čitajući hagijografe, jedared „izmijenili svoj način mišljenja" te počeli držati, da nas oni ne namjeravaju poučiti (istinito) u svojim izvještajima, već nasuprot, da nas uče neistinito (aproksimativno) odnosno, da pišu razne mite, epe, legende i romane, onda bismo odmah poteškoće („errores"), koje nam se ragjaju, čitajući Bibliju „odstranili" iz naše glave. — Tako smo se eto primakli teoriji O. Talije, koja tobože *(λόγῳ)* brani nepogrješivost (ineranciju) Biblije, a u istinu *(ἔργῳ)* pledira za najveću pogrješivost (eranciju) Biblije, i koja snizuje Bibliju na zadnju klasu ljudskih literarnih djela, u kojima niti jedan pametan čovjek zato ne traži nikakove poteškoće

[34] Isp. „Errores" str. 33—44.

[35] Isp. „Errores itd." str. 40 ss.

[36] Isp. ib. str. 12. i 14.

niti znanstvene niti historičke, jer nijesu djela ozbiljna nego aglomerat raznih fabula, anahronizama itd. à la Homerova Ilijada, Vergilova Eneida itd. Ali prije nego li taj monstrum od moderne „teorije" o nepogrješivosti Biblije pobliže ogledamo, ajde da u smislu nove konstatacije, kojom smo odredili pravi smisao 2gom principu, isti princip popunimo isporedivši kod toga sva 3 principa megjusobno.

Dakle:

1. Hagijografi nijesu namjeravali (u svojim spisima) (po)učiti nas (istinito [niti u onom, što nam jest korisno za spasenje, odnosno, što kao takovo spada na naše spasenje = stvari vjere i morala, niti] u onom), što nam nije korisno za spasenje (odnosno, što kao takovo ne spada na naše spasenje = stvari historijske i uopće znanstvene). Drugim riječima: Hagijografi nas uopće nijesu namjeravali poučiti istinito u svojim spisima.

2. Mi možemo i neshvatiti (odnosno krivo shvatiti) hagijografe [ne samo tada, kada oni pišu o stvarima, koje su korisne odnosno, koje kao takove spadaju na naše spasenje = stvari vjere i morala, nego] i tada, kada oni pišu o stvarima (koje nijesu korisne, odnosno), koje (kao takove) ne spadaju na naše spasenje (= stvari historijske i znanstvene), pa takovo naše (ne) shvatanje (odnosno krivo shvatanje) možemo naći u oprečnosti s drugim naukama. Drugim riječima: mi uopće možemo ne shvatiti iliti krivo shvatiti hagijografe, a to zato, jer mi mislimo, da su nas oni namjeravali (istinito) poučiti, a kad tamo oni na to smjerali nijesu, već nas uče neistinito, jer

3. Hagijografi (= obični ljudi), kada govore (pišu), govore ljudskim jezikom (= neistinitim odnosno „aproksimativnim.")[37]

[37] Kako se iz sadržaja ovih 3 principa i njihovih praktičnih aplikacija razabire, to je O. Talija izraz: „(hagijografi) govore „aproksimativno", t. j. neistinito, izmislio kao aequivalens izrazu: „(hagijografi) nijesu namjeravali poučiti nas istinito". — Bilo mu je naime nezgodno uvijek opetovati: „(hagijografi) na to (da nas pouče istinito) smjerali nijesn"; ili „Matej nije imao na umu to (istinu) kazati", zato za izmjenu piše: „Matejev govor je aproksimativan", odnosno: hagijografi govore aproksimativno. — Svejedno kao što i mi u običnom životu kažemo, čas: „to nije istina", čas: „to je laž". U stvari je to jedno te isto.

Pročitali smo eto sva 3 principa Talijina onako, kako ih i valja čitati.[38] Na temelju čiste logike suplirali smo ih, ne trebajući kod toga niti slova mijenjati u tekstu Talijinu i uspostavivši megju njima jasnu logičnu svezu, koja je u ostalom i jedina moguća. Druge logične sveze naime oni i ne podnose.[39]

Pročitavši ovako principe otkrili smo ujedno i u čemu sastoji bit nove „teorije" Talijine, kojom on jednim udarcem rješava s v e p o t e š k o ć e („errores") i znanstvene i historičke u sv. Pismu. Sv. Pismo je po toj teoriji nepogrješivo — ne zato, jer mu je autor Duh Sveti, istina vječna i nepromjenljiva, nego zato, jer n a s h a g i j o g r a f i u njem

[38] Suplirajući principe Talijina, upotrebili smo 2 vrste zagradâ: okruglo ( ) i uglatu [ ]. Učinili smo to veće jasnoće i preciznosti radi. Kazali smo naime već gore br. 2. str. 166., da O. Talija raspravlja u ovoj knjižici directe samo o stvarima, koje se odnose na historijsko-znanstveni dio sv. Pisma. Ali ipak, on je svoja 3 principa, s pomoću kojih si je preduzeo u svojoj knjižici riješiti s a m o sve historijske i znanstvene poteškoće u sv. Pismu, de facto formulirao tako, te oni (navlastito 2gi i 3ći) obuhvataju i religijozno-moralni dio sv. Pisma. Kod toga je očito O. Talija već davno unaprijed računao na svoje mite, koje je tek u najnovije doba u svojoj raspravi „Cap. II. et III. Geneseos" počeo uvlačiti na temelju tih principa u religijozno-moralni dio sv. Pisma. — Oni dakle dopunjci, koji se nalaze unutar uglatih [ ] zagrada, i koji se odnose na stvari religijozno-moralne, ne dolaze ovamo directe u obzir, nego mogu poslužiti kao dobar ključ za razumijevanje onih raznih mita (filosofsko-religijoznih, simboličkih, historijskih, filosofsko-historijskih), za koje on, kako jur spomenusmo, ne samo tvrdi (naravno bez dokaza !), da ih „može biti u Bibliji", nego da „ih" „imade faktično". (Cap. II. et III. Geneseos str. 12. i 14.).

[39] Budući da su sva 3 principa dvolična, to mogu imati — prema onom, kako smo već gore ustanovili — još samo ovaj smisao :

1. Hagijografi nijesu namjeravali učiti nas, što nam nije korisno za spasenje — pa su za to i z o s t a v i l i takove stvari iz sv. Pisma. — Iz toga smisla slijedilo bi samo to, te je sve, što se nalazi u sv. Pismu k o r i s n o za naše spasenje. Poteškoće („errores") pak se s tim nikakove ne bi mogle riješiti.

2. Mi možemo (općenito) ne shvatiti hagijografe i takovo naše ne shvatanje naći u oprečnosti s drugim naukama, — jer ne znamo hermeneutike, hebrejski, grčki, eksegeze sv. Otaca itd. Iz toga bi se mogao izvesti samo praktični zaključak, da onda proučimo hermeneutiku, hebrejski, grčki, eksegeze sv. Otaca itd. — i ništa drugo.

3. Hagijografi kada govore (pišu) govore ljudskim jezikom (= istinitim). — Iz toga bi slijedio samo logični zaključak, te je sve, što se nalazi u sv. Pismu i s t i n i t o, ali poteškoća („error") ne bi se niti ovdje nijedna mogla riješiti s pomoću tog principa, nego bi istom čekala na svoje riješenje. — Osim toga, kako svatko vidi, nemaju 3 principa u ovom smislu nikakove logične sveze megjusobno.

nijesu namjeravali istinito poučiti. Prema tome poteškoće (enantiofanije, „errores“), kada čitamo Bibliju, javljaju se u nama, ne zato, što ne znamo pravila hermeneutike, hebrejski, grčki i kaldejski jezik, eksegeze sv. Otaca itd., nego zato što (inače po nauci crkvenoj korektno) mislimo, te nas hagijografi istinito uče, a kad tamo oni (po teoriji Talijinoj) na to smjerali nijesu, već nas uče neistinito — aproksimativno odnosno u formi raznih mita itd. Sv. Pismo je dakle po toj teoriji upravo zato nepogrješivo, jer namjerice govori neistinito, odnosno nepogrješivo je zato, jer upravo vrvi pogrješkama.

10. Što znači taj paradokson? Eto, da razjasnimo stvar jednostavno i bez okolišanja!

O. Talija stoji u istinu na najradikalnijem (jeretičnom) modernom stanovištu di Bartolo-a, Loisy-a, d' Hulst-a, Lenormant-a, Prat-a itd., koje (usprkos svih enciklika Papinskih) uporno drži te je sv. Pismo puno očitih pogrješaka i znanstvenih i historičkih odnosno raznih kontradikcija. Te navodne pogrješke i kontradikcije pripisuju oni hagijografima.[40] Ali usprkos tog, od Crkve i rimskih biskupa već xputa osugjenog stanovišta, koje upravo ruši svaku pravu ineranciju (nepogrješivost) Biblije, odlučio je poslije di Bartolo-a, d' Hulsta, Loisya, Prata itd. (čije krive nauke su zabačene) i naš O. Talija takogjer veterem errorem a Pontificibus iam damnatum novis formulis obtegere, i hineći „ortodoksnog eksegeta“ „vjernog i poslušnog sina Crkve“[41] s riječma *(λόγῳ)* igrati ulogu apologete nepogrješivosti Biblije, a u istinu *(ἔργῳ)* braniti i propagirati najgadniju eranciju (pogrješivost) sv. Pisma, i to protiv dvije vrste protivnika:

a) Jedno su rimokatolički bogoslovci, koji sa Crkvom i svim svetim Ocima vjeruju i uče, te je Duh Sveti autor sv. Pisma, te koji prema tome čvrsto drže, da u sv. Pismu nema i

[40] Dakako to je sve samo in theoria — u praksi još do sada nije niti O. Talija niti Prat itd. niti jedne prave hagijografske „netačnosti“ našao. Oni primjeri, što ih ti moderni filosofo-eksegete navode kao pogrješke, kontradikcije itd. u sv. Pismu, jesu ili umjetnim načinom (sofistikom) izazvane poteškoće i kontradikcije ili prepisivalačke pogrješke, ili uopće nijesu nikakove poteškoće i kontradikcije, već plod raspaljene fantazije onih ljudi, koji se miješaju u posao, koji ne razumiju, prelazeći s polja filosofskog na eksegetsko.

[41] Isp. „Errores itd.“ str. 8. 20. itd.

ne može biti nikakovih pogrješaka ili netačnosti, zvale se one historijske ili znanstvene ili kakvegod, i koji zato smiju govoriti i govore samo o poteškoćama (difficultates) u sv. Pismu, a nipošto o kakvim kontradikcijama, pogrješkama ili netačnostima, kako to inače govori O. Talija. Svoje poteškoće (enantiofanije) onda oni rješavaju prema principima hermeneutike i djelima sv. Otaca.

b) Druga vrsta jesu obični racijonaliste, koji u opreci s katolicima ne vjeruju, da je Duh sveti autor sv. Pisma, ali ga ipak smatraju ozbiljnom ljudskom knjigom, u kojoj su nas hagijografi — obični ljudi — namjeravali istinito poučiti, kao što su nas namjeravali poučiti n. pr. i Tacit i Herodot. Ali kao što se je Tacitu i Herodotu desilo, te su usprkos svoje dobre volje i nakane napisali u svojim spisima razne pogrješke i znanstvene i historičke, tako se je (po njihovu mišljenju) desilo i hagijografima.

Protiv te 2 vrste protivnika dakle vojuje istodobno O. Talija.

11. Megjutim prije nego objasnimo taj na oko nešto čudni način borbe, koja se u isto vrijeme kreće protiv 2 dijelom oprečna pravca (katolicizam — racijonalizam)[42], valja nam nešto u kratko reći o temeljnoj razdiobi knjiga. Dakle! — Sve knjige ovoga svijeta, pisane normalnim ljudskim jezikom, mogu se podijeliti na 2 velike grupe: knjige ozbiljne i knjige neozbiljne. —

a) Knjige ozbiljne. To su one knjige, u kojima nas pisci namjeravaju istinito poučiti u odnosnom predmetu, o kojem raspravljaju. Te knjige dijele se opet na 2 podvrste:

α) knjige, kojima je autor sam Duh Sveti. To su naša (katolička) sv. Pisma, i u kojima prema tome nema i ne može biti nikakove pogrješke (bludnje);

β) knjige, kojima su autori obični ljudi — i u kojima, usprkos namjere istinito poučavati, može biti i u istinu često puta, uslijed slabosti i ograničenosti ljudske, imade raznovrsnih pogrješaka.

[42] Kažemo dijelom oprečna, jer, kako se iz ovoga, što smo u tekstu kazali, razabire, jedni i drugi su sasvim oprečni samo u pitanju apsolutne nepogrješivosti Biblije, koju katolici izvode iz dogme inspiracije, a koju (dogmu) racijonaliste ne priznaju. U pitanju pak ljudskog ugleda slažu se racijonaliste sa katolicima, jer jedni i drugi smatraju Bibliju knjigom ozbiljnom — u kojoj su nas hagijografi namjeravali istinito poučiti.

b) Knjige neozbiljne. To su one knjige, u kojima nas pisci nijesu namjeravali istinito poučiti. Te knjige mogu imati za autore samo obične ljude, jer je nedostojno pomisliti, te bi Duh Sveti mogao biti autor ovakovoj vrsti knjiga. Te knjige obuhvataju razne mite, epe, romane itd.

12. Vojujući dakle O. Talija u isti čas protiv katolika i protiv racijonalista nije povukao svoju crtu, kako bi tko možda na prvi mah pomislio, u sredini izmegju katolika i racijonalista, nego duboko ispod običnih racijonalista. Jer dok uče a) katolici na čelu sa svetim Ocima: Sv. Pismo jest knjiga ozbiljna, kojoj je autor sam Duh Sveti, — i za to u njem nema i ne može biti bludnje; b) racijonaliste: sv. Pismo je knjiga ozbiljna, kojoj su autori obični ljudi i zato u njem može biti i de facto imade bludnje; dotle O. Talija uči:

c) Sv. Pismo jest knjiga neozbiljna, kojoj su autori obični ljudi, i za to u njem nitko ozbiljan (pametan) ne će tražiti bludnje. Neozbiljna je pak zato, jer nas hagijografi (obični ljudi) nijesu namjeravali istinito poučiti.[43]

Na ovaj način smo najjasnije predočili „teoriju“ O. Talije i njezin odnošaj spram katolicizma i običnog racijonalizma.[44]

[43] Preostala bi još jedna mogućnost: Sv. Pismo jest knjiga neozbiljna, autor joj je Duh Sveti. Ali ta mogućnost ne dade se iz knjižice Talijine dokazati, budući da on, kako rekosmo, mramorkom šuti o Duhu Svetom.

[44] Budući da O. Talija stoji na stanovištu, koje je najneprijateljskije prema Bibliji, to je naravno i ton njegove borbe različit. Prema katolicima, koji su mu najopričniji, on je pun ironije. Podmičući im „Hertzov resonator, Branlyev kohaerer, Righijev oscilator, Röntgenove zrake“ itd., koje da su oni tobože sa svojom eksegezom u stanju naći u sv. Pismu, predlaže im napokon, da „bi napustili svoje pozicije“, ili da sa sv. Augustinom kažu, te u sv. Pismu imade mnogo više stvari, što ih ne razumiju, nego što ih razumiju. Isp. „Errores itd.“ str. 30—1. — Prema racijonalistima ton je umjereniji, više poučavajući, — ipak na više mjesta proračunano žestok, da se opet pred sudištem Crkve odmah ne izda. Tako n. pr. kada on na str. 40. piše: „Ko se osvrne na ove principe, pa um svrati na razne načine ljudskog govora, što sam gore nanizao, jamačno mislim, da ne će bezobzirno i drzovito tvrditi, da u Bibliji imade „errores“ znanstvenih, historičkih, hronologičnih i t. d“ — tad je to samo na oko žestok ukor jednom racijonalisti. Racijonalista pak, koji znade kuda cilja O. Talija sa svojom „teorijom“, biće mu negdje za nj zahvalan, te mu ovako odgovoriti: O. Talija, ti si me baš o boljem poučio. Dosele sam držao Bibliju knjigom ljudskom, ali ozbiljnom i iz nje predbacivao katolicima razne bludnje – errores, da im oborim njihovu vjeru u božansku inspiraciju, ali odsele ne ću biti više tako „drzovit i bezobziran“, te im predbacivati „errores“ (pogrješke, bludnje), koje sam dosad nalazio u Bibliji, držeći je (kako sad vidim — krivo) knjigom ozbiljnom, à la Tacit ili Tukidid, već ću im prema tvojoj „teoriji“ jednostavno odkresati: Sv. Pismo jest knjiga neozbiljna, aglomerat raznih mita i fabula, preko kojega prelazim na dnevni red.“

13. O. Talija je dakle s riječima *(λόγῳ)* tako obranio nepogriješivost Biblije, da ju je u istinu *(ἔργῳ)* degradirao na zadnju vrstu ljudskih literarnih djela, u kojima nas pisci ne namjeravaju poučiti istinito, već nam pišu razne fabule za zabavu, à la Homer u svojoj Ilijadi ili Vergil u svojoj Eneidi, koji pišu onakove stvari, koje nijesu nikada bile, niti će biti. Naravski, da u takovim knjigama niti jedan ozbiljan čovjek ne će nailaziti na nikakove poteškoće i historičke i znanstvene, ali ne zato, što ih nema, nego naprosto zato, jer već unaprijed znade, te u njima sve vrvi od takovih pogrješaka. Iz činjenice pak, da n. pr. u Vergilovoj Eneidi nitko ozbiljan ne traži historičke i znanstvene pogrješke izvoditi zaključak, da je Vergilova Eneida knjiga nepogrješiva, bilo bi budalasto. A ipak je baš Vergilovu Eneidu uzeo O. Talija kao podesan primjer, da s njom ilustrira u talijanskoj smotri „Rivista storico-critica delle scienze teologiche", god. VI. (1910.) br. 1. str. 5./6. svoju „teoriju" o nepogriješivosti sv. Pisma ovako:

Si prenda p. e. il poeta latino Virgilio, si apra e si legga il canto IV dell' *Eneide;* si vedrà che tutto il canto non è altro che un anacronismo. Eppure con tutti gli anacronismi e le inesattezze storiche l' *Eneide* si è messa nelle mani della gioventù attraverso i secoli, come anche al presente è un libro su cui si ispirano i migliori cultori delle belle lettere. Nessuno ha osato dire che Virgilio si sia ingannato in fatto di storia, presupponendo nel suo canto l' esistenza di Cartagine ai tempi della distruzione di Troia. E la ragione è chiara perchè ognuno sa che Virgilio col suo poema mirava a tutt' altro che ad insegnare la topografia di Cartagine e descrivere, la biografia di Didone".

To znači u autentičnom hrvatskom prijevodu[45]:

„Neka se uzme u ruku n. pr. latinski pjesnik Vergil; neka se otvori IV. pjevanje Eneide, vidjeće se, da cijelo pjevanje nije drugo već jedan anahronizam (= potpuna izmišljotina). Ipak se je Eneida sa svim svojim historičkim netočnostima (= apsolutnim neistinama i izmišljotinama) pružala u ruke mladosti kroz vijekove kao odgojna (za vježbanje u latinskom jeziku) knjiga, pa i sada je Eneida (kao epski umotvor) knjiga, kojom se naslagjuju najbolji njegovatelji lijepe literature u opće. Nije se nitko

[45] Prijevod hrvatski je od O. Talije. Isp. Bog. Smotra 1910. br. 1. str. 39. Opaske u zagradi su od mene.

usudio prigovarati Vergilu za to što se nije držao povjesti, niti ga krstiti neznalicom povjesti i hronologije; jer svak znade, da je Vergil svojim epom smjerao na nešto drugo (da nas pozabavi), što je sve drugo bilo, nego li je bilo podučiti (istinito) čitaoca u topografiji Kartage ili opisati neke momente iz Didonine biografije (tim manje, jer se je Didona, ako je u opće historičko lice, rodila — prema osnutku Kartage 814. pr. K. — oko 300. god. poslije smrti Enejine, za kojega takogjer nije stalno, da li je živio za pada Troje oko 1100. pr. H.).

Iz te prispodobe jasno se vidi, kakovu čast je namijenio O. Talija historičkim, hronološkim itd. izvještajima sv. Pisma. Onakovu naime, kakova pripada fabulama Vergilovim! On je kod toga očito zaboravio, te Duh Sveti ne može biti n. pr. autor anahronismima niti od jedne sekunde, a nekmoli onakovim historičkim „netočnostima" (inesattezze) — kako li nježan izraz za anahronizme od najmanje 300. god., kad ih se hoće prokriomčariti u sv. Pismo! — kakovima vrvi Vergilova Eneida. Ali nijesu na to zaboravili u Rimu, jer vidimo, te je ta „Rivista" brzo iza toga bila stavljena od kongregacije s. Officii na indeks zabranjenih knjiga.[46]

---

[46] Isp. Bog. Smotra god. 1910. str. 388 b, u svezi sa str. 217 a. Kako razabirem iz „Kat. Lista", ta „Rivista" počela je iza toga izlaziti pod imenom „Rivista di scienza delle Religioni", ali je i opet zabranjena. Isp. „Kat. List" god. 1916. br. 24. str. 262., gdje se lijepo primjećuje: „Vuk dlaku mijenja, ali ćudi nikada. U duši ostadoše stari modernisti" — cervicem ad horam deflexam, mox extulerunt superbius. — Budući da O. Talija, kako jur rekosmo, pledira za aproksimativne govore i razne mite u sv. Pismu, isključivši jedino mit „pseudohistorijski", kojega je megjutim opet nekako tako opisao, kako racijonaliste opisuju naše knjige drugokanonske, mogao bi tkogod pitati, kakova je onda razlika izmegju O. Talije i D. Trstenjaka, koji je, kako je poznato, prije par godina izdao knjižicu s naslovom: „Biblija u svijetlu istine i morala", i u kojoj Trstenjak (pobijao ga je O. P. Vlašić) takogjer neprestano trabunja nešto o pričama, bajkama (mitima) u sv. Pismu? Odgovaramo: stvarne razlike nema i ne može biti, dok sredine izmegju istine i neistine nema; a za mit (bajku) kažu svi stari pisci počamši od poganskog retora Aphtonija pa do kršćanskog leksikografa Suide, da je λόγος ψευδής. Razlika će dakle biti samo u načinu. Pa tako i jest. Dok naime D. Trstenjak bez ikakovih dokaza, iz slijepe mržnje, kojom je zadahnuo svoju knjižicu, vrsta pojedine izvještaje sv. Pisma megju starinske priče, bajke (mite) itd., dotle je O. Talija isto pokušao znanstveno (honetno — u rukavicama) utvrditi s pomoću enciklike Lava XIII. „Providentissimus" i djela sv. Augustina „Genesis ad litteram". Naravski, te mu ne bi nitko ništa mogao, kada bi on svoje principe bio u

14. To je eto „teorija“ o nepogrješivosti Biblije, koju nam je O. Talija s ovom prispodobom 4tog pjevanja Vergilove Eneide, u bivšem modernističkom stovarištu „Rivista storico-critica delle scienze theologiche“ najbolje ilustrirao. — U knjižici „Errores itd.“ nalaze se u tom pogledu samo silna hvala sredovječnih romana, epa, legendi itd.,[47] dok je praktična aplikacija „ljudskog govora“ reservirana jedino govoru t. zv. „aproksimativnom“ što je izveden iz 3ćeg principa: „Hagijografi govore ljudskim jezikom.

U smislu dakle te praktične aplikacije navodi O. Talija u svojoj knjižici „Errores itd.“ iz sv. Pisma St. i Novog Zavjeta 3 primjera, koji mu se činiše „dosta — da se čitalac Biblije pred poteškoćama bude znao orijentirati“.[48] — U ostalom i ta 3 primjera bila su na očigled takove „teorije“, prema kojoj čitalac Biblije, za „orijentaciju pred poteškoćama“ ne treba drugo, nego nailazeći na poteškoće neprestano činiti refleksiju: Hagijografi tuj govore „aproksimativno“ odnosno u formi romana, epa, legendi itd. — skroz suvišna. I mi se ne bismo na njih niti obazirali, da nijesmo čitajući ih, izmegju ostalog, otkrili slijedeće zanimive okolnosti:

a) Da je O. Talija navodeći jedan jedini primjer iz čitavog St. Zavjeta i to iz Gen. gl. 6, 20.; i 7, 3. (gdje Gospodin zapovijeda 1vi puta Noi, da uzme od životinja po dvoje, da ih sačuva u životu; a 2gi puta da uzme od životinja čistih po sedmoro; a od nečistih po dvoje), isti tendencijozno umetnuo izmegju 2 primjera, što ih navodi iz Novog Zavjeta, i, što je najinteresantnije, kod toga zaboravio (!) na nj aplicirati svoju teoriju o „aproksimativnom govoru“. Taj primjer prema tome nije ad rem.

b) Da je navodeći svoj 1vi primjer iz N. Zavjeta Mt. 27, 9. poslužio se u svrhu obrazloženja svog „aproksimativnog govora“ s razlogom apsurdnim. Veli naime, da je „za Mateja sve

---

stanju i dokazati. Ali ovako τρισάθλιος τύχη! Osim toga služi se Trstenjak hrvatskim izrazima: priča, bajka, a O. Talija sa grčko-latinskim: mit (filosofsko-historički, simbolički i t. d.) legenda, ep itd. To onda na gdjekojeg laika pomirljivije djeluje, te misli, da je nazor Talijin ipak ortodoksan.

[47] Isp. ib. str. 40. i ono, što smo gore br. 1. str. 53. kazali.

[48] Isp. str. 41.—44.

jedno bilo" kazati, da li je odnosno proročanstvo od 30 srebrnika izrekao prorok Jeremija ili Zaharija; pa prema tome, da se je onda sv. Matej, i poslužio tom slobodom, te ime Jeremija kazao samo onako „aproksimativno" mjesto Zaharija, jer da je i onako „auktoritet proroka jedan te isti". Na ovo nam valja primjetiti: kad bi taj razlog štogod vrijedio, onda bismo i mi mogli vazda i svuda izmijeniti imena proroka, pa mjesto Isaije napisati Amos, mjesto Amosa Jona itd. Ali to ne smijemo, jer osim auktoriteta božanskog, koji je svima prorocima zajednički, imadu oni i auktoritet ljudski, koji je u svake osobe različit, tako kao što je n. pr. autoritet moje malenkosti različit od onoga O. Talije, makar bili obadva recimo doktori sv. bogoslovlja. Metnuti dakle ime jedne osobe mjesto druge onako „aproksimativno" znači svejedno kao i neistinu (laž) govoriti (pisati). To je jasno. — Kako, odnosno na koliko načina može se riješiti ova poteškoća u ortodoksnom smislu, za sad ne spada ovamo. Sigurno je samo, da u autografu sv. Mateja, koji je bio pisan hebrejskim jezikom *(ἑβραΐδι διαλέκτῳ)*,[49] ali se je na žalost vrlo rano izgubio, pogrješke nije bilo. Vrlo je vjerojatno, da je (ako je ime proroka izvorno), u originalu stajalo זכריה (Zekharja) mj. ירמיה (Jirmeja), što se je poslije, možda već za vrijeme prevogjenja na grčki jezik, uslijed sličnosti slova, ili kasnije kod transkripcije fallente oculo zamijenilo. Sličan primjer prepisivalačke pogrješke imademo i u St. Z., gdje u 2Sam 21, 8., kako se razabire iz 2Sam. 6, 23. i 1Sam. 18, 19., imade mjesto מיכל (Mikhal), stajati מרב (Merabh). Nije dakle na takvim mjestima hagijografska pogrješka odnosno „aproksimativan govor", kako misli filosof O. Talija, nego može biti jednostavna prepisivalačka pogrješka, kakvih ima više u sv. Pismu.

c) Da je navodeći svoj 2gi primjer iz N. Zavjeta (Mt 26, 6—13; Mr 14, 3—9; Lc 7, 36—50; Iv. 12, 1—8.) izazvao megju svetim Evangjelistima Matejem, Markom, Lukom i Ivanom, služeći se običnim logičnom falacijom (varkom), koja se zove *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, umjetnim načinom pravo protuslovlje, koje onda rješava s pomoću svog „aproksimativnog govora". Piše on naime kod tog primjera ovako: „Dobro je poznat onaj dogogjaj, o kome govore sva četiri evangjeliste, kada je „mulier peccatrix pomazala Isusa. Obzirom na prilike mjesta, vremena i druge, evangjelisti drukčije ga donose". (Da-

[49] Papias, cf. Funk, Die apostolischen Väter, str. 128.

kako, jer o drugom dogagjaju govori sv. Luka, o drugom sv. Ivan, a o 3ćem opet Sv. Matej i Marko, moja op.). Po tom nastavlja: „Egzegeti i stariji i mlagji razbijali su si glavu, da bi to nesuglasje doveli u sklad“. Po tom uzima na nišan izvještaj Sv. Ivana s jedne strane, a sv. Mateja i Marka s druge strane (sv. Luku je čudnim načinom izostavio!) i navodeći neke slične prilike, iz njihovih izvještaja, kaže: „Dogagjaj sa svim ovim prilikama, da se je dogodio prvi put šest dana (kako imade sv. Ivan), a drugiput dva dana (kako imade sv. Matej i Marko) prije Isusove muke, teško će moći se dopustiti“. I odmah nastavlja: „Ako se ovo ne može dopustiti, valja reći, da su ili Ivan ili Matej i Marko pogriješili u hronologiji“.[50] Tko ne vidi ovdje obične stilističke i logičke varke? — Ako je nešto teško dopustiti (vjerovati), iz toga ne slijedi, te se to isto ne može dopustiti (vjerovati). Ako su neke prilike slične iz toga ne slijedi, da su istovjetne. — Pošto je na takav način O. Talija ustanovio „da su ili Ivan ili Matej i Marko (u svojim izvještajima) pogriješili u kronologiji“, brani ih on sada lukavo (s pomoću lat. termina), da oni ipak nijesu pogriješili, već da govore „aproksimativno“; svejedno, kao da je najprije sofisterijom ustanovio, da su sv. evangjeliste (neka mi se oprosti ova prispodoba, ali je ad rem kao rijetko koja): kradljivci, a po tom, da ih brani govoreći: oni nijesu kradljivci, nego se bave defraudacijom. Zaista moderna obrana (apologeza), koja može imponirati samo ljudima, koji nijesu nikada gimnazije vidjeli.

Navedavši ovaj „primjer aproksimativnog govora“ u sv. evangjelistâ, nije se žacao O. Talija dodati izreku: „kao što na ovom mjestu, tako i na stotinu drugih opaža se, da (sv. evangjeliste) do hronologije ne drže“.

Možda nam se ne bi smjelo zamjeriti, kad bismo u ime znanosti zatražili od O. Talije, da nam iznese barem 75% takovijeh mjesta, gdje slično kao na ovom mjestu, sv. Evangjeliste „do hronologije ne drže“ — onda bi nam se možda u još kud i kamo jasnijem svijetlu ukazala ta grdna „teorija“ o „aproksimativnom govoru“ u sv. Pismu.

15. Eto, to je ta moderna egsegeza odnosno „teorija“, koja znanost hermeneutike čini iluzornom, odnosno, koja jednim udarcem rješava sve najraznovrsnije poteškoće („errores“) u

[50] Ib. str. 43.

sv. Pismu. Izvještaji historijski, hronološki, topografski i t. d. u sv. Pismu jesu po toj „teoriji" jednaki simpliciter onima u Vergilovoj Eneidi. Po toj „teoriji" znademo sigurno samo to, da odnosni izvještaji sv. pisacâ nijesu istiniti (jer nas oni prema 1vom principu, nijesu namjeravali istinito poučiti); a kako i kada su se u istinu stvari, o kojima oni (primjerice de muliere peccatrice) izvješćuju, dogodile, i da li su se u opće dogodile ili su možda plod raspaljene pučke fantazije, kako se je jednom o našim sv. evangjelima koncesivno izjavio O Talija,[51] to bi bila za nas tajna sa sedam pečata. — Ta „teorija" znači smrt ne samo cijeloj svetoj eksegezi nego i dogmatici, a to tim više, što se (bez obzira na topoglednu tvrdnju 2gog i navlastito 3ćeg principa, koja uključuje „aproksimativni" govor i u dogmatskim stvarima), historičke činjenice i inače često ne dadu odijeliti od dogmatičnih. Prema toj „teoriji" nijesmo pače sigurni niti za istinitost historijsku života i djelovanja G. N. **Isusa Hrista**, jer ako prema „teoriji" Talijinoj sv. evangjelja govore „aproksimativno", „dubitativno" ili su može biti pače „plod užarene pučke fantazije", koju mogućnost je eto 2put javno izvolio „pripoznati" naš O. Talija — onda gdje nam je garancija? — Pošljedice te „teorije" bile bi kolosalne ne samo na području bogoslovne znanosti, nego i na području praktičnog života. Tä, tko bi primjerice prisizao na svetu istinu onih evangjelja, koja nam, pa makar samo u historičkim ili hronološkim izvještajima, zbore „aproksimativno;" — ili prisizao na svetu istinu Biblije, u kojoj prema Talijinoj tvrdnji, ne samo „može biti", nego i „faktično imade" raznih mita, à la staro-grčka „priča o Pandori".[52]

To je eto Talijina „teorija" sa svojim pošljedicama.

16. A da li se ta „teorija" doista nalazi u skladu sa naukom sv. Otaca odnosno crkvenom? Po uvjeravanju O. Talije svakako! Jer

[51] Isp. Prilog Uskr. br. 6. „Prave crvene Hrvatske" g. 1905. gdje naš O. Talija kao „Anagnostes" piše: „Pripoznajem, da naša evangjelja mogla su biti plod raspaljene pučke fantazije". Malo kasnije brani se on doduše, da mu se to „ne dade nikako povjerovati, jer protiv toga stoje dosta (sic!) jaki razlozi", ali, usprkos toga, žalosno je ovakovo „pripoznanje" za jednog kršćanina. Nijesu bo takovim „pripoznanjima" širili i branili evangjelja sv. Apostoli, Oci i Učitelji. Da je baš O. Talija taj „Anagnostes", vidi se iz „Kat. Lista" g. 1907. br. 15. str. 170., gdje on isto „pripoznanje" opetuje.

[52] Isp. „Cap. II. et III. Geneseos" str. 9. u svezi sa str. 12. i 14.

on tvrdi bez bojazni, da ju je uzeo iz enciklike Lava XIII. „Providentissimus", odnosno iz djela sv. Augustina „Genesis ad litterum". A je li to tvrgjenje istinito? Kako ustanovismo, nije. Niti naime Lav XIII. niti sv. Augustin tako ne uče. To je naš O. Talija, kako jur spomenusmo, tek pretpostavio.[53] Ta gdje bi Lav XIII. i sv. Augustin učili principe, iz kojih se logičnom konsekvencom može izvesti tako apsurdna i bezbožna „teorija", kao što je ova o „aproksimativnom" govoru, odnosno o mitima, epima, legendama, romanima i t. d. u sv. Pismu! Lav XIII. i sv. Augustin uče onako, kako mi izložismo, naime, te je sv. Pismu autor sam Duh Sveti, u kojem prema tome nema i ne može biti nikakove bludnje ni aproksimativnosti u apodiktičkim tvrdnjama. To nam za sad nije sile dokazivati, dok O. Talija svoje principe ne dokaže. Poteškoće pak, koje nam se javljaju čitajući Bibliju, valja po jednodušnoj nauci katoličkih ekzegeta odstranjivati s pomoću pravila zdrave hermeneutike i djela sv. Otaca, a ne kojekakovih nadrifilosofskih „teorija", koje prispodabljajući izvještaje sv. Pisma onima u Vergilovoj Eneidi, upravo ruše svaki autoritet i pravu nepogrješivost sv. Pisma.

Tako dakle! „Tko postavlja principe, ne smije od sebe odbiti zaglavke, koji logično teku, pa bili mu oni ugodni ili neugodni" — piše na jednom mjestu u svojoj knjižici sam O. Talija[54]; — a zaglavci principa njegovih veoma su teški; navlastito, ako se stanu promatrati u svijetlu strogog papinskog motupropria „Praestantia Scripturae sacrae", koji je izdan 18. nov. 1907.

Da završimo? Ne. Kada smo već izvadili 2gi korijen iz te „teorije" i pokazali na čemu se ona temelji (na 3 nedokazana i nedokaziva principa) i kakve su joj pošljedice, ajde da izvadimo i 3či korijen i pokažemo, kako je knjižica, u kojoj je ta „teorija" razvijena, u vrijeme najvećeg fervora protiv modernizma, ipak zadobila ne samo 2struki imprimatur, nego i od naših inače iskreno katoličkih listova, tako toplo preporučena bila, kao rijetko koja prava katolička knjiga. Valja da je to ipak s jedne strane remek-djelo, pa bismo možda njegovu autoru krivo učinili, kad ne bismo topogledni plod njegova „oduljeg učenja i intezivnog razmišljanja"[55] na vidjelo iznijeli. (Nastavit će se).

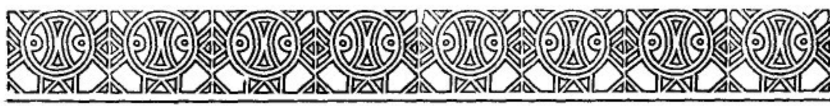
---

[53] Isp. gore br. 1. str. 46. i 47. n. 10.

[54] Ib. str. 25.

[55] Ib. predgovor.





Odgovor na prigovore o hipnotizmu.

(Nastavak).

Piše: Dr. Josip Carević — Split.

C.) Primjena ove nauke na hipnotizam.

a) Hipnotično stanje (hipnoza).

Tko je pobliže promatrao hipnotizatora pri djelu, tko je čitao, što pišu strukovnjaci o srestvima i načinu, kako oni razne osobe prenašaju u stanje hipnoze, taj je mogao lako konstatovati, kako svi hipnotizatori nastoje u prvom redu pomoću raznih sugestija uplivati na maštu dotične osobe, da joj maštom tako rekuć zavladaju; kad su to naime postigli, onda imaju već čitavu osobu u svojoj vlasti.

Da do toga dođu, gledaju osobu najprije uspavat, e da joj tako djelomično obustave osjećanje i moć refleksije. U tu svrhu, kako pripovijeda Liebault, Charcot, Bernheim i dr. uklanjaju sve ono, što priječi da nadođe obični naravni san, kao n. pr. uzrujanost, rastrešenost, buku, jako svjetlo; a dotičnu osobu postavljaju u takove okolnosti, u kojima čovjek često puta raspe i običnim naravnim snom, kao n. pr. uklone svaki žamor, zatvore prozore, utrnu svijeću, da nastane tama ili polutama, postave ju na udobnu sjedalicu, govore joj o snu, kako bi bilo korisno za nju da zaspe i t. d. Katkada opet naredi hipnotizator dotičnoj osobi, da mu bulji u oči ili u koji drugi svijetli predmet; postavi ju da sluša nekoliko vremena jednoličan žamor, ili ju tare po nekim hipnogenim tačkama. „Tada joj kažem", veli Bernheim, „gledaj u me i ne misli na ništa drugo nego na san. Već ćutiš neko otešćanje veđa, umor očiju, koje ti drijemaju i brzo će ti se obliti suzama; vid se počimlje mutiti, oči se zatvaraju". Napokon hipnotizator reče: spavaj i osoba se je malo po malo već uspavala[83] t. j.

[83] Bernheim, De la suggestion et de ses applications à la therapeutique, p. 1. (Antonelli).

nastalo je u njoj neredovito djelovanje osjeta i nestalo je dostatnog nadzora sa strane umnih moći. Sad je hipnotizator dobio maštu pokusne osobe u svoje ruke, sad će ta osoba sve što joj ovaj u maštu sugerira držati za zbilju i slijepo će ga slušati, jer je promišljanje i uspoređivanje kod hipnotizovane osobe prestalo, pak ne može da razlikuje utvaru mašte od zbilje. Hipnotizator joj veli: napale su te pčele, brani se od njih; mašta joj to živo prikazuje, promišljanja nema, kojim bi mogla upoznati, da nije istina što hipnotizator veli, zato ovu predočbu mašte nužno slijedi težnja, koja pokreće drugim moćima i udima, da obrani organizam od tobožnjeg uboda pčela.

I ako nam nije potanje poznat nutarnji mekanizam, po kojem se sve ovo događa, zar ipak ima ovdje išta, što bi morali pripisati izvanprirodnim uzrocima? Tko zna, da majka jednoličnim pjevuckanjem i zibanjem može ušikati malo dijete; komu je poznato, da ima slučajeva, gdje se dječaka može činiti da zaspe običnim snom, kad ga se gladi po glavi; tko zna, da i svaki od nas uklanja svaku rastrešenost i misli samo na počinak, kad ide spavati; da nas zurenje u jednu tačku, a osobito u svijetli predmet lako uspava, tomu nije začudno, što ova sredstva dovode i do hipnoze, niti on vidi tu kakova nerazmjera, jer napokon i hipnoza, u koliko je to jedno stanje, u suštini sastoji kao i obični san u tomu, da je djelovanje osjeta i umnih moći djelomično obustavljeno, uslijed česa nadolazi sugestibilitet.

A kako to, da samo uvjeravanje sa strane hipnotizatora prenaša osobu u stanje hipnoze t. j. čini ju da zaspe? Nema ni tu ništa izvanprirodna za onoga, koji gori iznesena peripatetično-tomistična načela o mašti pomnjivo primijeni na hipnozu.

Poznato je iz iskustva, koliko volja može doprinijeti, da čim prije zaspemo. Više puta, kad hoćemo da se odmorimo ili nas n. pr. glava boli, želimo malko usnuti preko dana, kad nije baš vrijeme spavanja. Kad mi to u istinu hoćemo, uklonimo svaku rastrešenost, zatvorimo se u sobicu, legnemo u krevet, mislimo samo na počinak i uspije nam zaspati.

Nu sugestije hipnotizatora idu upravo za tim, da volju dotične osobe priklone k spavanju. Zato joj sugerira sve one predočbe o snu, potanko joj opisuje prizor nastajanja naravnog sna. Ove predočbe po zakonima asocijacije ideja pobuđuju

opet nove predočbe. Nadalje sugerirane predočbe i novonastale predočbe u mašti nose na sebi biljeg osobite živahnosti i svježosti, jer su vanjski osjeti otklonjeni od svojih predmeta, pa više nijesu sposobni, da primaju njihove utiske i da ih shvaćaju, na taj način se osoba ne rastresuje novim izvanjskim predočbama, nego je sva zadubena oko onih, što joj ih sugerira hipnotizator. Prema gore izloženoj nauci sv. Tome znamo, da koliko jedan dio duševnih moći manje djeluje, toliko se kod drugog dijela djelovanje jače razvije; prema tomu jer vanjski osjeti više manje miruju, jače se razvije djelovanje mašte i ostalih nutarnjih osjeta; pridodamo li još, da je u stanju hipnoze prestao nad maštom i nadzor sa strane razumnih moći, onda nam je jasno, zašto je djelovanje mašte u hipnotičnom stanju tako živahno, svježo i jako.

Kad je jednom nadzor razuma obustavljen, onda glavnu ulogu imadu predočbe mašte, koje prikazuju predmete zbiljnima, i ako to nijesu, prikazuju u ovom slučaju san potrebnim, korisnim, ugodnim, a onda je naravno da za takovim predočbama težnja nužno ide i pokreće ostalim moćima, živcima i mišicama, te dotičnoj osobi veđe u istinu otešćaju, njezina uda klonu, ona ćuti u istinu, da joj nadolazi san, zaklapa oči i napokon zaspe. Bit će po svoj prilici da i kod umjetnog sna kao i kod običnog nastaju fiziološke preinake u velikim moždanima, a osobito na njihovoj površini, gdje se drži, da osjetne moći imadu svoje središte i odakle se po svoj prilici vrši upliv na djelovanja uma i volje, nu do danas ne zna se o njima ništa stalna; što imamo to su samo hipoteze. U ostalom to nam za riješenje ovoga pitanja nije niti potrebito znati;[84] dosta je ono, što se razabire iz dojakošnjeg razlaganja, da su naime sugestija i ostala srestva, što ih rabi hipnotizator, — prema psihološkim zasadama, — dostatna i razmjerna da neku osobu prenesu u stanje hipnoze i po tom da je nepametno zaključivati tu na izvanprirodne uzroke. Nu može netko zapitati: kakav je tu razmjer, kada hipnotizator uspava osobu samo tim, što joj jednom naloži: „spavaj". Najprije treba znati, da tako ne možemo uspavati svakoga, niti se tako dadu uspavati oni, koji bivaju hipnotizovani po prvi put. Neki se ipak mogu uspavati i sa samom zapovjeđu, a to su oni, koji k hipnozi pokazuju posebnu sklonost i koji su već mnogo puta bili hip-

[84] Schütz o. c. p. 79.

notizovani; ali nema ni u tom slučaju ništa izvanprirodna, jer je sugerirana predočba spavanja kod takovih osoba dostatna, da pomoću zakona asocijacije ideja u isti čas pobudi sve one predočbe o prizorima, koji pripravljaju san i vode k njemu; tim više što u tu svrhu potrebuje mašta vrlo malo vremena, dapače puno manje, nego li netko trebuje, da te prizore napiše ili nabroji; ovo nam potvrđuje i ta činjenica, što se često puta tobože vrlo duga klapnja izvrši kroz malo časa ili hipova. Kad su se jednom te predočbe razvile brzo u svoj svojoj svježosti i živahnosti, onda brzo nastane i san, i hipnotizator brzo ima u svojoj vlasti maštu pokusne osobe. Dakle nije baš ni to nerastumačivo. Ali kako to, da se onim neznatnim sredstvima uspava razum i slobodna volja? Kako to biva, moramo priznati da neznamo. Nu ne možemo zanijekati činjenicu, da to biva. U ostalom to se događa i u naravnom snu; i u običnom snu takav fenomen uzrokuju vrlo slični i gotovo identični uzroci, kao i kod hipnoze (vidi 8 poglavlje). Uzroci pak, koji dovode do toga u naravnom snu, jesu prirodni t. j. razmjerni učinku, to svak priznaje, a onda je barem vrlo vjerojatno, da su ti vrlo slični i gotovo identični uzroci razmjerni za isti učinak i u stanju hipnoze, jer hipnoza ne mijenja njihove naravi, tim više, što su karakteristike hipnoze bitno slične karakteristikama običnog sna.

Ali kako to, da hipnotizator imade onako veliku vlast nad hipnotizovanom osobom? To je dosta razumljivo, kad se promisli, da hipnotizator sugestijama stvara predočbe u mašti, koje razum ne nadzire i po tom, da požudna moć dotične osobe nužno ide za onim, što joj hipnotizator preko mašte prestavlja kao dobro i kao i cilj, i da uslijed toga požudna moć spontano pokreće živcima, mišicama i udima.

A ne događali se ovo i kod naravnih somnambula, kad se čovjek s njima razgovara, te može da doznade od njih sve njihove tajne, jer mu spontano odgovaraju na svaki upit, dapače i slušaju njegove naloge?

Opet velim, i ako nam nije potpuno poznat mekanizam, kako to biva, ipak nam psihološke zasade mnogo toga razjašnjuju; nu jedno je dosta sigurno, a to je, da nitko ne će moći dokazati nerazmjer između hipnoze kao stanja i uzrokâ, kojima se proizvađa. Pogledajmo sada pobliže neke fenomene hipnotične.

b) Hipnotični fenomeni.

Hipnotični fenomeni vegetativnog života, koji su bili znanstveno ustanovljeni jesu slijedeći: padanje i dizanje tjelesne temperature, ukusa, probave, pak izlučivanje znoja, suza, a katkada izlučivanje krvi i to sve uslijed sugestije hipnotizatora. Ne treba ni tu zaključivati na djelovanje izvanprirodnog uzroka, jer se dostatni uzrok nalazi u sugestiji odnosnih predočaba u mašti.[85]

U tomu nas utvrđuje činjenica, što iste fenomene može prouzročiti mašta i u budnom stanju. Poznato je naime, da nas katkada oblije smrtni led, kad samo pomislimo na kakovu nesreću, koja bi nas mogla zadesiti, sama dakle predočba djeluje tako strašno na naš organizam. Bilo je slučajeva, gdje je nekima kosa posjedila od straha, koji su oćutili uslijed samo umišljene pogibelji.

Nekoji plaču, kad samo čuju ili čitaju nešto ganutljiva. Drugi opet se znoje na samu pomisao o nekoj pogibelji. Kad ovako djeluje mašta na organizam u budnom stanju, onda nema razloga, da joj poreknemo takova djelovanja u stanju hipnoze, gdje je uzbuđena predočbena sugestija sa strane hipnotizatora.

Pogledajmo sada neke fenomene spoznajnog života i gibanja.

Prenesimo se u tu svrhu u bolnicu Saint-Pierre u Nancy, gdje glasoviti liječnik i hipnotista prof. Bernheim skupini sveučilištaraca pokazuje, kako treba hipnotizovati i što se hipnozom može postići.[86] U jednoj dvorani nalazi se do četrdeset bolesnika spopadnutih od raznih bolesti, a gotovo su svi već bili podvrgnuti hipnotičnim pokusima.

Netom su ušli u dvoranu, baci profesor svoje oko prema trećoj postelji na desno. Postelja je prazna, ali pokraj nje sjedi obični bolesnik; to je mladi sušičavac, koji će imati po prilici dvadeset godina; prošao je vrlo nemirno noć, a dok je čekao jutarnju liječničku pregledbu, nije mogao odoljeti umornosti, pak je slatko zaspao na svome naslonjaču.

Profesor se Bernheim tiho približi, a pristupili bijahu bliže i prisutni sveučilištarci. Bernheim započe slatkim i malko otegnutim glasom govoriti bolesniku: „Spavaj ... nemoj se probu-

[85] Wundt, Hypnotismus u. Suggestion S. 15 (Schütz).

[86] Coconnier o. c. p. 363 seq.

diti ..., spavaj ... san će ti dobro učiniti ... moraš spavati ... ti spavaš slatko ... nemoj se probuditi .... Tada se okrene profesor svojim učenicima, pak im reče: vidite, nije mi se trebalo posebno truditi, da uspavam ovoga bolesnika, ja sam jednostavno njegov naravni san pretvorio u hipnozu.

Zatim se na novo obrati svom bolesniku, pak mu poče običnim glasom govoriti slijedeće: „gle pred tobom je lijepa ruža, koja krasno miriši ... udiši joj miris ...“ Na licu mladićevu pokaže se ugodni smiješak zadovoljstva; podiže svoju ruku, da povonja tobožnju ružu i udisaše joj pohlepno tobožnji miris. Prof. Bernheim nastavi: nema ti tu više ruže, nestalo je ruže; ali gle eto ti na lijevoj ruci lijepe ptičice ... to je zeba ... pogladi ju“. Mladić okrene oči prema lijevoj ruci, veđe su mu na pola otvorene, a lice mu izrazuje zadovoljstvo spojeno s nekakovim iznenađenjem, napravi kretnju kao da gladi tobožnju pticu, koja mu je na lijevoj ruci. To je trajalo nekoliko časaka, po tom su se ruke mladićeve spustile, a viđenja je nestalo.

Bernheim je tada nastavio: »slušaj, mladiću, eno prolazi putem četa vojnika sa glazbilima i svira ... ti si vojnik ... zaista vojnik si ... imaš vojničko odijelo ... zapovjednik si vojnika“. Sve ovo hoće da sugerira prof. Bernheim svome bolesniku i zato mu opisuje potanko pojedine prizore. Hipnotizovani mladić te prizore vidi i prima utiske, kao da su prizori zbiljni.

Kako se ovo ima tumačiti? Je li sugestija prof. Bernheima dostatni uzrok ovih kretnja, te se opažaju kod hipnotizovanog mladića, ili tu nema razmjera između posljedice i uzroka. Peripatetično-tomistična psihologija kaže, da tu opstoji razmjer. Evo kako: Hipnotizovani mladić čuje pojedine usmene sugestije prof. Bernheim-a i time se u njegovoj mašti razvijaju slike odnosnih predmeta, koje spomenuti mladić sebi predočuje, kao što ih sebi predočuje čitaoc, kad o njima štije, s tom razlikom što je čitaoc u budnom stanju, te jasno uviđa svojim sjetilima i svojim razumom, koji redovito djeluju, da ti predmeti nijesu zbiljni i da se pred njim zbiljno ne nalaze, dočim je hipnotizovanom mladiću uslijed hipnoze djelomično obustavljeno djelovanje sjetilâ i razuma, i zato ne može da upozna pravu istinu, niti može da razluči utvaru od zbilje, te odnosne predmete drži zbiljnim, premda nijesu; ovdje se naime obisti-

njuje ono, što kaže sv. Toma Akv.: „sic ergo cum offeruntur „imaginariae similitudines, inhaeretur eis, quasi rebus ipsis, nisi „sit aliqua alia vis, quae contradicat, puta sensus aut ratio",[87] „(zato dakle, kada sebi netko predoči fantastične slike, drži ih „za zbiljne predmete, u slučaju da se koja druga moć tomu „ne opre n. pr. osjet ili razum"). Ovo se često događa i u naravnom snu, kad sanjamo, a i u budnom stanju kod pojava, koje nazivljemo halucinacijom i iluzijom.

Prema tomu hipnotizovani mladić prima sve one utiske. koje bi primao, kada bi u budnom stanju gledao dotične predmete u zbilji, dakle se slike u njegovoj mašti, a po tom i kretnje njegove, razvijaju posve naravnim putem.

Nu zanimiviji su fenomeni Bernheimovi, koji se tiču gibanja. Dok su se njegovi učenici međusobno razgovarali, hipnotizovao je Bernheim drugoga bolesnika, te mu je stao govoriti:

Ne, Vi ne možete više hodati... Vi ne možete više učiniti niti jednog koraka... Vi ne možete odsele izgovoriti moga imena... Vi to ne možete više... to Vam je nemoguće... pokušajte, to ne ćete moći učiniti... to Vi ne možete učiniti". I doista onaj čovjek, premda se je htio gibati i izgovoriti ime Bernheim-a, ostao je ipak kao prikovan na mjestu i nije mu uspjelo izgovoriti doktorova imena. Bernheim zatim reče: „sad će već biti bolje, idem za dva minuta van, a kad se povratim N... me neće moći više vidjeti, bit će mu apsolutno ne moguće, da me vidi". Tako se je i dogodilo.

Kako ćemo ovo rastumačiti? Dosta lako prema gore izloženim fiziološkim i psihološkim zasadama. Tko je imao prigode promatrati hipnotizovanu osobu mogao je opaziti, da djelovanje njezinih sjetila nije redovito, nego je djelomično zapriječeno; isto tako nije redovito niti djelovanje razuma i obustavljena je osobito moć refleksije, sasma jednako kao u naravnom snu i naravnom somnambulizmu prema nauci Aristotela i sv. Tome. Ova činjenica je potanko razjašnjena u slijedećem osmom poglavlju. Valja dozvati u pamet ovdje također one fiziološke uvjete, koji su potrebiti, da čovjek uzmogne proizvesti svojevoljnu kretnju ili izreći kakovu riječ.

Ove uvjete podaju nam Aristotel, Albert Veliki i sv. Toma. Ono što kod svojevoljne kretnje daje prvi po-

[87] Qq. Disp. q. De Malo, III, a. 3, ad 9 (Coconnier).

ticaj jest aktualno dobro (bonum actuale), kako ga prikazuje mašta ili razum, što sv. Toma ovako veli: „in motu animalis movens, quod non movetur, est bonum actuale appetitum, prout est intellectum vel imaginatum".[88] Prema ovoj nauci dakle tri su stvari potrebite, da čovjek proizvede svojevoljnu kretnju: 1. potrebito je, da nam dotičnu kretnju predoči barem mašta, jer ništa ne možemo htjeti, što nijesmo sebi u razumu ili barem u mašti predočili; 2. potrebito je, da ta kretnja predočena od mašte ili razuma bude nekakovo dobro pravo ili barem prividno; volja naime ne može težiti nego za dobrom; 3. potrebito je, da predočeno dobro bude aktualno t. j. da to dobro već postoji ili barem da je moguće, jer volja ne može težiti za nemogućim dobrom. Po tom, kada mašta predočuje volji neko dobro, koje se nikako ne može postići, volja ne nalaže kretanje uda. Ovo isto vrijedi i obzirom na izgovaranje riječî, jer je i izgovaranje riječî svojevoljna kretnja. Sv. Toma kaže, da se riječ može uzeti u trojstrukom značenju; označuje naime riječ ono što se ustima izriče, može zatim označiti i misao, što ju je um začeo i sliku, što ju predočuje riječ, koja se ima izreći i od koje proizlazi (ipsa imaginatio vocis).[89] Stoga o riječima moramo kazati isto, što rekosmo i o svojevoljnoj kretnji, t. j. da volja sili na izgovaranje samo onih riječi, kojih se slike nalaze u mašti i kojih je izgovaranje razum pronašao shodnim i mogućnim.

Povratimo se sada k našemu hipnotizovanom bolesniku i pogledajmo, da li se tu nalaze sva tri naznačena uvjeta za proizvodenje kretnjâ. Najprije nema dvojbe, da su riječi liječnika Bernheima prouzročile, da u moždanima bolesnikovim nikne slika kretnje, koja se ima obaviti i riječi, koja se ima izgovoriti. Ujedno moramo priznati, da se je hipnotizovanom bolesniku činilo, da je izvršiti takove čine nešto dobra i poželjna. Tu su se dakle obistinila dva prva uvjeta. Ali trećega uvjeta nema. Spomenuti naime bolesnik ne gleda sugerirane čine kao ostvarivo dobro (bonum actuale), već naprotiv on ih smatra nemogućim, jer mu je liječnik više puta i uporno govorio: „Vi se ne možete više maknuti s Vašega mjesta... Vi ne možete više izgovoriti moga imena... Vi to ne možete više... to Vam je nemoguće". Hipnotizovani bolesnik vjeruje, da je sve onako,

[88] Commentar. De Anima, lib. III, lect. XV (Coconnier).
[89] S. Theolog., I, q. 34, a. 1.

kako čuje. Kad bi njegova duševna djelatnost bila redovita i slobodna, on bi popravio svoje shvaćanje, i rugao bi se tvrdnjama doktorovim; ali je činjenica, da je njegova umna djelatnost vezana t. j. djelomično obustavljena, te je izgubila sposobnost nadziranja, jer se osoba nalazi u hipnotičnom snu. Stoga volja bolesnikova ne postavlja potrebiti čin, da se stanu kretati uda, uslijed česa se kod njega sve ograničuje na prazne i nemoćne želje. Zato se hipnotizovani bolesnik ne miče sa svoga mjesta, niti izgovara Bernheimova imena. Možemo dakle s pravom zaključiti, da se sve ovo događa prema razloženoj nauci,[90] te prema tomu nema tu ništa izvanprirodna.

Na isti način može se naravno rastumačiti i onaj drugi fenomen, da naime hipnotizovani bolesnik nije vidio Bernheim-a, premda je ovaj bio pred njim i s njim se razgovarao, dapače ga i iglom badao, a pri tom mu sugerirao, da ga ne može vidjeti. Kako se to tumači? Činjenica je, kako veli fiziolog dr. Maury, da kod naravnih somnambula sjetilna mrežica za nekoje predmete postaje neosjetljivom i pri najžešćoj svjetlosti.[91] Somnambul vidi samo one predmete, koje se odnose na njegov posao, a druge ne vidi, premda su prisutni. Kad se ovo događa prirodnim putem kod običnih somnambula, nemamo razloga, da ovu istu činjenicu pripisujemo izvanprirodnom uzroku kod hipnotizovanih osoba, tim više što ćemo u slijedećem poglavlju vidjeti, kako između hipnotizma te naravnog sna i somnambulizma postoji bitna sličnost (vidi pogl. 8.).

Nije dakle čudo što hipnotizovani bolesnik ne vidi Bernheima, premda je ovaj pred njim i premda se Bernheimova slika nalazi u njegovoj sjetilnoj mrežici. Mrežica je naime u ovom slučaju upogled predočbe, koja predstavlja Bernheima neosjetljiva. Osim toga sv. Toma uči, da nijedna moć ne shvaća nešto aktualno bez pozornosti.[92] Odatle dolazi, što dapače ni mašta ne osjeća nekoje slike, premda su ove sačuvane u njezinom sjetilu, jer se pozornost na nje ne odnosi (quia intentio non refertur ad ea). To se događa mnogima i u budnom stanju, kad su zadubeni u kakovo pitanje. I zaista, kod bića obdarenih voljom upravo volji pripada pokrećati ostale moći na djelovanje (appetitus enim alias potentias in actum

[90] Coconnier o. c. p. 373 seq.
[91] Maury, Le Sommeil et les Rêves, p. 207. (Coconnier).
[92] V. gore str. 33.

movet in agentibus per voluntatem).[93] Odatle slijedi, da neki predmet može djelovati na nekoje od naših sjetila, da može u njemu i svoju sliku utisnuti, i premda je slika tu (in organo conservata) ipak ne mora neizbježivo uslijediti shvaćanje ili predočba te slike. Prema tomu je hipnotizovani bolesnik primio u svoje oči sliku hipnotizatora Bernheima i ubode u svoje ruke, a ipak toga nije osjetio, jer je od tih činjenica bila otklonjena njegova pozornost, buduć da mu je Bernheim sugerirao, da je to nešto za nj nemoguća, te njegova volja nije mogla primjeniti osjetila (organe) viđenja na predmete, koje mu je razum ili mašta prikazivala nemogućnima uslijed sugestije hipnotizatora; a nije mogao razlikovati varku od zbilje, jer je prestao nadzor razuma, poradi djelomičnog obustavljenja umnih i sjetilnih moći u stanju hipnoze.

Pa nije ni to začudno, što je hipnotizovani bolesnik mogao Bernheima čuti, a nije ga mogao vidjeti, jer netom je bolesnik bio hipnotizovan, jača ideja, što je u njemu ostala, kad ga je spopao san, jest ideja hipnotizatora, pomoću koje je neprestano uzdržao tijesni saobraćaj sa Bernheimom i svu svoju pozornost na nj svratio, radi česa je bolesniku bilo ne moguće obazirati se na što drugo osim na Bernheima i njegove sugestije, dapače upravo ove sugestije ga uvjeravahu, da mu je ne moguće vidjeti doktora. Ali reći će kogod, besmisleno je i nelogično, da netko čuje osobu gdje govori, a ne vidi, da je prisutna. — To je istina, nu takovoga treba podsjetiti, da ovdje imamo posla sa čovjekom, koji je pao u hipnotični san, i da posebna značajka djelovanja ljudskih moći tijekom naravnog sna kao što i tijekom hipnoze sastoji upravo u nedosljednosti, protuslovlju i nelogičnosti. Neka se svaki sjeti svojih sanja, pak će se odmah o tomu uvjeriti, ali iz toga ne će zaključiti, da su klapnje izvanprirodni pojav.

Ovo što navedoh dosta je, da pokažem, kako se podloga za tumačenje prirodnosti hipnotičnih fenomena nalazi u fiziološkim zasadama Aristotela i sv. Tome. Stoga izneseni prigovor pada.

na β: Ovu stavku treba dobro razlikovati. Volja hipnotizatora ne može naravnim putem djelovati upravno ili neposredno na volju hipnotizovane osobe, to je istina; nu nije istina, da volja hipnotizatora ne može djelovati naravnim putem

[93] Summa cont. Gent., lib. I, c. 55.

na volju hipnotizovane osobe posredno, neupravno ili izvanjskim načinom t. j. preko mašte, u koliko u njoj pobuđuje fantazme predmeta, koje sugerira. Upravo se ovo posljednje zbiva kod hipnotizma u čemu i sastoji moć sugestije. Potanje razjašnjenje daju nam opet psihološke zasade sv. Tome, koji veli: „nijedan stvor ne može upravno djelovati na volju, da ju nužno promijeni ili da joj utisne i najmanju sklonost, nego samo Bog" (quod Deus potest).[94]

Može pak stvor djelovati na ljusku volju posredno dok joj predočuje predmet preko mašte ili razuma, koji predmet ju više ili manje pobuđuje, t. j. stvor može djelovati na volju putem uvjeravanja, što sv. Toma kaže slijedećim riječima: potest extrinsecus aliquid proponendo voluntati eam aliqualiter inducere, non tamen immutare.[95] Hipnotizator dakle djeluje na volju pokusne osobe samo putem predočaba, te kako lijepo veli sv. Toma, ne upravlja njom tako kao da bi ju neposredno priklonio k cilju, nego joj pokazuje pomoću predočaba, kamo treba da teži (non qua inclinans eam in id ad quod tendit, sed sicut ostendens, quo tendere debet).[96] Tako je činio i Bernheim. On je jasno izricao i hotimice više puta opetovao ove riječi: „U Vašoj ruci je krasna ruža... na Vašem prstu je ptica..." nastojao uliti u ove predočbe života, da odskoče, i zaista uspjelo mu je proizvesti jaki utisak na maštu dotične osobe, a ostalo je naravnim putem uzslijedilo i moralo je uzslijediti.[97] Pada dakle i ovi prigovor.

8. Naravni san i hipnotizam.

a) G. kritičar tvrdi, da između hipnose i naravnog sna ne postoji nikakova bitna sličnost, već da je to samo izvanjska, accidentalna sličnost, a bitna različnost tako, da ime hipnoza dolazi od sna kao lucus a lucendo. Evo njegovih riječi:

„Kojim pravom većina hipnotičara misle, „da je hipnoza vrst sna, jer je snu vrlo slična, „još većim pravom može se to poricati, jer je „hipnoza od sna vrlo različna. A što se zove

[94] Q. disp. De veritate, q. 22, a. 9. (Coconnier).

[95] Ibidem.

[96] Ibid. a. 11.

[97] Coconnier o. c. p. 369.

„hipnozom od sna, isto je tako, kao kad se „zove lucus a lucendo" (str. 273.).

β) Ovu svoju tvrdnju g. kritičar nastoji dokazati drugom tvrdnjom, t. j. da su postanak, trajanje i prestanak hipnoze i naravnog sna bitno različiti. Stoga veli:

„Čudim se g. piscu, da ne opaža, koli je „ogromna razlika između sna i hipnoze, ako „promatraš i postanak njezin i trajanje i pre„stanak, a osobito kad promatraš djelovanje „hipnotizovane osobe u tom tobožnjem snu. „G. pisca, rekao bih, samo djelomična izvanj„ska sličnost između sna i hipnoze zavađa na „krivo mišljenje, da se i hipnoza dade narav„nim putem rastumačiti" (str. 274.).

γ) Nadalje veli, da uzroci sna nužno djeluju i prouzročuju ugodno raspoloženje, a uzroci hipnoze slobodno djeluju i prouzročuju užasno raspoloženje u subjektu:

„Uzroci sna su nedvojbeno naravni, jer „stalan učinak imadu, ugodno raspoloženje u „subjektu prouzročuju i tako dugo traju, dok „se narav ne okrijepi, te svršavaju okrepom, „za koju je san i određen. Umjetni pak san „proizvode uzroci, koji djeluju ovisno od volje „hipnotizatora i ovisno od volje hipnotizo„vane osobe, t. j. slobodno djeluju, a ne nužno; „nadalje djeluju u svakom slučaju različito, „razne fenomene proizvodeći tako, da im je „nestalnost i promjenljivost karakteristična; „raspoloženje pak prouzročuju užasno (uko„čenost, bescutnost), kako to najbolje poka„zuju posljedice hipnotizovanja; traju pak „tako dugo, dok to hoće hipnotizator, a često „puta, dok to hoće onaj netko drugi, u čije ime „hipnotizator radi i čije mjesto zastupa, na„ime đavao."

δ) Nastavlja g. kritičar:

„San biva po zakonu naravi, a zakon na„ravi je od Boga postavljen; biva dakle po „Božjoj volji i odredbi. Umjetni pak san biva „po volji hipnotizatora, kojemu nije ni na

„kraj pameti, da pri tom igra ulogu sluge Bo-
„žjega i Božju volju čini“ (str. 281.).

ε) „Što se pak tiče sličnosti između naravnog „somnambulizma i hipnotičkoga, vrijedi u glav„nom isti odgovor. Umjetno uspavani subjekat „ovisi od volje hipnotizatora u svojim kret„njama; one su mu neobične većinom, kojih u „budnom stanju ne čini; trajanje i prestanak „biva ovisan od volje hipnotizatora. Dok u „naravnom somnambulizmu ništa ne biva „ovisno od volje ma koje bilo osobe! Kretnje, „što ih takova osoba čini, isključivo su samo „one, što ih habituelno znade i običaje činiti, „a trajanje i svršetak ovisi ne od tuđe volje, „već od prve zapreke, na koju takova osoba „naiđe“ (str. 282.).

Odgovaram na *α)*. Ne može se kazati, da je između hipnoze odnosno hipnotizma i naravnog sna bitna, esencijalna razlikost, a samo izvanjska, akcidentalna sličnost, nego se naprotiv može utvrditi, da je tu bitna sličnost, a razlikost je samo izvanjska, akcidentalna, jer su razlozi, kojima se utvrđuje bitna sličnost mnogo jači od protivnih razloga, kojima bi g. kritičar htio utvrditi bitnu razlikost, dapače protivni razlozi u najboljem slučaju dokazuju različitost hipnoze i običnog sna samo u sporednim akcidentalnim dijelovima, a nipošto u bitnosti. Ovo hoću da obrazložim: Kod hipnotizma treba razlikovati dvoje. Tu opažamo najprije neko posebno stanje, iz kojega proizlaze hipnotični pojavi, a to je t. zv. hipnoza, u koju čovjek biva prenešen na umjetni način; nadalje opažamo razne fenomene, koji kod čovjeka u takovom stanju bivaju prouzročeni.

Nu i hipnoza i fenomeni hipnotični pokazuju bitnu sličnost sa naravnim snom i fenomenima u snu. Da vidimo!

Dva stanja, koja imaju 1^0 vrlo slične i gotovo identične bližnje uzroke, 2^0 koja se lako mogu pretvoriti jedno u drugo i 3^0 koja pokazuju iste karakteristike, jesu bitno vrlo slična stanja. Nu i jedno i drugo i treće se opaža kod hipnoze i naravnog sna. — Dakle hipnoza i naravni san jesu bitno vrlo slična stanja.

Gornji prednjak je jasan, treba dakle obrazložiti donji prednjak ovoga argumenta.

a) Sličnost bližnjih uzrokâ.

Hipnoza i naravan san imaju vrlo slične i gotovo identične bližnje uzroke. Bližnje ćemo uzroke upoznati, ako promotrimo čimbenike, koji neposredno djeluju pri postanku naravnog sna i hipnoze.

Kad netko želi zaspati, kako nas i vlastito iskustvo uči, podaje se tjelesnom miru, traži šutnju, tamu, tijelo pokriva, da ga zaštiti od zraka i uboda kukaca, priušćuje mu udobniji položaj, odstranjuje od svoje pameti svaku pomisao, što bi mu mogla rastresti pozornost, te o ničem drugome ne misli nego o snu. Osim ovih ima i drugih neposrednih uzroka sna, kao n. pr. fizična potreba spavanja, koja se pokazuje u nekom oslabljenju tijela i tjelesnih sila, te u umornosti sjetila, zatim fiziološki proces probavljanja, dosadno čitanje ili razgovaranje, jednolični žamor, zurenje u slabu svjetiljku, brojenje lagano i opetovano kakove riječi ili broja i toliko drugih čimbenika, koji neobično mnogo pomažu, da se ukloni svako rastresenje duha i da pamet zaokupi isključivo misao o snu. Iz rečenoga se dakle razabire, da glavni neposredni uzroci postanka naravnog sna jesu slijedeći: volja za spavanjem, uklonjenje rastrešenosti, počivanje sjetila, veća pozornost oko ojačanja i sačuvanja misli o snu, razna srestva, kojima je svrha, da ojačaju ovu misao na san.

Nu postanak hipnoze sačinjavaju isti neposredni uzroci. Poznato je naime, da hipnoza ne nastaje, ako pozornost pokusne osobe biva rastrešena drugim mislima, ako se netko opire hipnozi, ili je uvjeren, da ga hipnoza ne će spopasti. Nadalje da hipnoza nastane uvijek je potrebno, da pokusna osoba odbije od sebe sve druge misli, a njeguje samo misao na san; u tu svrhu postavlja hipnotizator dotičnu osobu na udobnu sjedalicu, preporučuje joj muk, regulira temperaturu u sobi, da bude ugodna. Sva dosle navedena srestva upotrebljavaju liječnici za to, da hipnotično stanje nastane čim prije, jer spomenuta srestva otklanjaju svaku rastresenost: svraćaju čitavu pozornost pokusne osobe na san; uz to posebno pozivlju liječnici-hipnotizatori dotičnu osobu, da na ništa drugo ne misli nego na san; poslije toga zaklope se pokusnoj osobi vjeđe

same od sebe, ili ako se same ne zaklope, onda ih prstom zatvori liječnik i ponovno zapovijedi osobi da spava. Ovo su sredstva ili neposredni nzroci, koji djeluju pri postanku hipnoze. Usporediv dakle postanak hipnoze i naravnog sna vidimo, da isti psihični uzroci, naime mašta, volja, uklonjenje rastrešenosti; i fizični uzroci, naime zurenje očima, udobni položaj tijela, muk i t. d. djeluju kod postanka i hipnoze i naravnog sna. Istina je, da kod hipnoze fali naravna potreba spavanja, ali zato opstoji zapovjed hipnotizatora, da pokusna osoba zaspe, a ova zapovjed, kažu hipnotiste, služi samo za to, da se kod osobe poveća pozornost na misao o snu i da asocijacijom ideja nastane što više predočaba o potrebi, koristi i shodnosti sna, koje onda slijedi požudna moć i vrši svoj upliv na organizam tim, što ga priklanja počinku, kako gore vidjesmo.

Ovako nam opisuje neposredne uzroke postanka sna i hipnoze prof. Liébault[99]; ovo isto nas uči i vlastito iskustvo barem što se tiče naravnog sna, a obzirom na hipnozu o tomu nas upjeravaju ostali strukovnjaci Bernheim, Forel, Charcot i t. d. Stoga možemo zaključiti, da su u istinu vrlo slični i gotovo identični neposredni uzroci sna i hipnoze. Već je sama ova činjenica dovoljna, da nas uvjeri o bitnoj sličnosti između naravnog sna i hipnoze, ali ćemo se o tomu još bolje osvjedočiti, ako obrazložimo drugi dio spomenutog donjeg prednjaka.

b) Pretvaranje naravnog sna u hipnozu.

San i hipnoza mogu se lako pretvoriti jedno u drugo, t. j. hipnozu može hipnotizator pretvoriti u naravni san, a san se može pretvoriti u hipnozu uslijed sugestije.

Liječnicima je to uspjelo više puta, a i sada često puta uspjeva. Dr. Bernheim pripovijeda slijedeći slučaj: „Nedavno „sam naišao u bolnici, kod koje sam namješten, na ženu sučijavu, koja spavaše, a koju još nikada ne bijah podvrgao hipnozi. Dotaknuh se lagano njezine ruke i rekoh: nemoj se probuditi, spavaj, nastoj da spavaš, ne možeš se probuditi. Iza „dva minuta podigoh njezine ruke, koje bijaše već spopalo „stanje katalepsije. Na to ostavih ženu i rekoh, da će se probuditi poslije tri minuta. Malo kasnije se je probudila, po

[99] Sommeil provoqué p. 10—12 (Antonelli).

„prilici u naznačeno vrijeme, te pođoh, da se s njom razgo-„varam, ali se ona svega toga nije ništa sjećala. Evo naravnog „sna, u kojem mogoh stupiti u odnošaj sa spavajućom osobom, „što sačinjava hipnotični san."[100] Slično je postupao i Noizet; dotaknuo bi se lagano prstom čela ili udubine trbuha osobâ, koje spavahu dubokim naravnim snom, te bi ih malo zatim stao ispitivati i ponajviše bi mu odgovarali; ovo znači, da se je u takovim slučajevima naravni san pretvorio u hipnotični san.

Nu ovakova iskustva liječnička prilično pokazuju, da je između naravnog sna i hipnoze bitna, a ne samo izvanjska sličnost, kako to hoće g. kritičar. Ob ovomu ćemo se pak još bolje uvjeriti, ako obrazložimo treći dio spomenutog prednjaka.

c) Sličnost karakteristikâ.

Karakteristike, te se opažaju za trajanja naravnog sna i hipnoze, jesu međusobno vrlo slične. Istina je, da nam je prava narav običnog sna i hipnoze još dosta skrovita, kao što je to slučaj i kod mnogih drugih prirodnih pojava. Tko n. pr. može točno opredijeliti narav munjine, magnetizma i t. d., ali ipak iz djelovanja i učinaka munjine i magnetizma možemo razabrati njihova karakteristična svojstva, po kojima ih razlikujemo od ostalih stvari.

Isto vrijedi za san i hipnozu. Premda ne poznajemo potpuno i jasno njikove nutrašnjosti, njihove prave naravi, jer nam ju još skriva koprena, koju je znanstveno istraživanje dosta prorijedilo, ali nije dostatno uklonilo; ipak razabiremo svojim zdravim sjetilima nekoje značajne crte, t. j. karakteristike sna i hipnoze, po kojima se ova dva stanja razlikuju potpuno od drugih stanja i stvari.

Ove su pak karakteristike međusobno vrlo slične, a neke također identične. U prijašnjem poglavlju vidjesmo potanko značajke naravnog sna, kako nam ih opisaše u svoje doba Aristotel, kasnije sv. Toma, a danas savremeni fiziolozi i psiholozi. Te značajke jesu slijedeće: a) Po nauci spomenutih auktoriteta (vidi 7. poglavlje) vegetativno djelovanje kod osobe, koja naravno spava, nije uopće obustavljeno, a osjećanje je obustavljeno samo djelomično; ovo

[100] Bernheim: De la suggestion etc. p. 275 (Antonelli).

isto se opaža i u stanju hipnoze, jer se n. pr. u stadiju katalepsije djelovanje vegetativnog života razvija kao obično: hipnotizovana osoba diše, krv redovito kola, isto tako napreduje proces asimilacije, disimilacije i izlučivanja; nadalje pokusna osoba zadržava porabu sjetila, ali osjećaj boli ne posjeduje; čuje n. pr. sugestije hipnotizatora, a ne osjeća, kad joj ovaj n. pr. probada obraze iglom.[101] Djelovanje dakle sjetila je djelomično obustavljeno.

b) Kako gore vidjesmo, današnja fiziologija uči, da je djelovanje sjetila tokom naravnog sna elektivno t. j. ograničeno na posebnu kategoriju predmeta, isključiv sve druge predmete koje uopće ne osjeća; nu ovo isto se događa u stanju hipnoze, buduć da pokusna osoba ne osjeća ništa osim hipnotizatora i njegovih sugestija, a za druge je osobe i predmete, koji su tu prisutni, neosjetljiva.

c) U naravnom je snu osjećanje za posebnu kategoriju predmeta upravo izvanredno; ali to su upravo slučajevi hiperestezije, koju tako često susrećemo i u stanju hipnoze (sr. Hipnotizam... str. 7, 12, 29—37).

d) U naravnom snu ni pokretni živci nijesu potpuno vezani, nego samo djelomično, a često se giblju, jer se spavajuće osobe više puta u snu dižu i obavljaju razne poslove, kao što to rade hipnotizovane osobe, uslijed sugestije hipnotizatora.

e) U naravnom snu je djelomično obustavljeno i umovanje, a moć promišljanja (refleksije) potpuno prestaje, stoga čovjek nije odgovoran za ono, što u naravnom snu radi (vidi poglavlje 7.); ali ova ista značajka nalazi se i u stanju hipnoze, uslijed česa nastaju u mašti hipnotizovane osobe razne iluzije i halucinacije, te slijepo pokoravanje onomu, što sugerira hipnotizator, jer takova osoba ne može da razlikuje varku od utvare, buduć da joj je obustavljena moć refleksije.

Riječ u jednu: ovim je obrazložen čitav donji prednjak, da naime naravni san i hipnoza imaju vrlo slične, gotovo iste bližnje uzroke svoga postanka, da se mogu pretvoriti jedno u drugo, i da su im iste karakteristike pri trajanju. Ima temelja dakle za zaključak, da su naravni san i hipnoza bitno slična stanja.

---

[101] Willems O. c. Vol. II. p. 323.

Što se pak tiče samih fenomena hipnotičnih, i za nje je pod br. 3., gdje je govor o karakteristikama, a još bolje u raspravi: Hipnotizam, str. 27—37 obrazloženo, da su bitno slični, a mnogi, kao n. pr. halucinacije, iluzije, hiperestezije, također identični sa fenomenima naravnog sna.

S pravom dakle možemo zaključiti, da je hipnotizam, objektivno uzet, (t. j. hipnoza i dotični fenomeni) bitno sličan naravnom snu. Po tom pada prigovor g. kritičara, kojim tvrdi, da je između hipnoze i naravnog sna samo izvanjska, akcidentalna sličnost, da ime hipnoza dolazi od sna, kao što dolazi lucus a lucendo!?

na β) Ne može se reći, da su postanak i trajanje naravnog sna i hipnoze ogromno različiti, nego je obratno dosta dobro utvrđeno, da su bitno vrlo slični, kako je to obrazloženo u odgovoru pod α).

Istina je, da prestanak hipnoze ovisi o volji ili bolje o sugestiji hipnotizatora, a prestanak naravnog sna o okrijepi tijela, ali ta razlika nije konstantna, niti je dostatan temejle, da uzmognemo zaključiti bitnu različitost, niti može obezkrijepiti sve one razloge, koje gore iznesosmo u prilog bitnoj sličnosti naravnog sna i hipnoze, tim više što je moguće i čovjeka, koji naravno spava probuditi u svako vrijeme, premda se tijelo još nije okrijepilo, onako, kao što hipnotizator budi pokusnu osobu, a i naravni spavaoc često puta svojom voljom odredi sat, kada će se jutrom probuditi i zbilja se probudi, dakle prestanak i naravnog sna može ovisiti o volji i sugestiji.

na γ) Istina je, da uzroci naravnog sna nužno djeluju, ali nužno djeluju također i neposredni uzroci hipnoze, jer kad hipnotizator postavi gore navedene okolnosti i uzroke kod prikladne osobe, onda redovno nužno nastaje hipnoza; kad hipnotizator sugerira štogod dotičnoj osobi, ona redovno nužno to čini; tokom hipnoze se sve nužno razvije kao i tokom naravnog sna, kad je moć promišljanja (refleksije) obustavljena, uslijed česa spavaoc ne može razlučiti zbilju od utvare.

Istina je nadalje, da neposredne uzroke naravnog sna postavlja sama narav, t. j. potreba tjelesne okrijepe, a neposredne uzroke hipnoze postavlja slobodna volja hipnotizatora, ali ta činjenica ne dokazuje, da je između hipnoze i sna bitna razlika, kao što se po prilici ne može reći, da je bitna razlika između munjine, koju umjetno proizvađa liječnik u svojoj sobi pomoću

podesnih strojeva, i one koju proizvađa sama narav; hipnoza je naime više manje umjetni san.

Istina je, da redoviti i potrebiti san prouzročuje ugodno raspoloženje, ali tko hoće da spava redovito više nego mu je potreba, te dan pretvara u noć, taj će se brzo živčano razboljeti i obnemoći i prouzrokovati sebi sasma neugodno raspoloženje.

Isto tako hipnoza, nerazborito upotrebljavana, prouzročuje užasno raspoloženje i vrlo zle posljedice, ali upotrebljavana metodično i od vrsnih liječnika može imati i dobrih posljedica po zdravlje. Dakle nema ni tu bitne razlike.

na δ) Kada liječnik hipnotizator upotrebljava hipnozu, da dotičnu osobu uspava i tako uzmogne bez boli obaviti na njoj kakovu potrebitu kirurgičnu operaciju, ili poboljšati joj koju živčanu bolest, onda i on radi prema Božjoj volji i odredbi, koja hoće da liječnik i bolesnik u koliko im je moguće, upotrebe sva redovita naravna sredstva za postignuće žuđenog zdravlja. Nije dakle ni tu bitna razlika.

na ε) Upogled različitosti hipnotičnog i naravnog somnambulizma vrijedi isti odgovor kao za različitost hipnoze i naravnog sna.

Ipak nije istina, da u naravnom somnambulizmu ništa ne biva ovisno od volje ma bilo koje osobe, jer je poznato najprije, da su mnoge osobe tijekom naravnog sna ovisne od okolnih predmeta; buka u sobi, gdje spavaju, miris cvijeća, ubod kukaca i toliko drugih stvari uzrokom su, da se u mašti dotične osobe razvijaju za vrijeme spavanja raznovrsne slike, te prouzročuju razna duševna ganuća i izvanjske čine, koji su veoma neobični i međusobno neskladni. Dapače često se događa po bolnicama, da se liječnik lako dotakne osobe, koja spava običnim snom i stane ju ispitivati, a ova mu odgovara na upite i pokorava se njegovim nalozima; slično čine i majke, koje se razgovaraju sa svojim dijetetom, dok ono spava; dijete odgovara i pije, ako mu čašu primakne k ustima, a kad se probudi svega toga se ni najmanje ne sjeća.

S pravom dakle zaključujemo, da su razlozi, koji vojuju za **bitnu** sličnost naravnog sna i hipnoze vrlo jaki i ozbiljni, dok oni drugi razlozi, koje protivnici navađaju za bitnu različitost ne uvjeravaju, te nas u najboljem slučaju upućuju na

različitost samo **izvanjsku,** akcidentalnu između hipnoze i naravnog sna. Stoga prigovor g. kritičara nema temelja.

d) Nekoji izvodi.

Iz dojakošnjeg razlaganja slijedi:

1. Premda nam je prava narav hipnoze i prirodnog sna još dosta skrovita, ipak na temelju nekih izvanjskih činjenica i karakteristika, koje opažamo kod oba stanja, možemo sa mnogo većom vjerojatnošću ustanoviti njihovu bitnu sličnost, nego li protivnici njihovu bitnu različitost.

2. Razabiremo nadalje, da običnu hipnozu redovno prati san, a to raspoznajemo po gore spomenutim izvanjskim značajkama, koje svatko pripisuje snu.

3. Što neki kažu, da ima slučajeva hipnoze i bez sna, jer se nalazi osoba, koje su vrlo podložene sugestiji i onda, kada nijesu uspavane, treba opaziti, da takove osobe izgledaju budnim, ali pod uplivom sugestije ipak pokazuju one dvije glavne značajke, za koje rekosmo, da uvijek prate san, a to su: neredovito djelovanje osjeta, te nedostatni nadzor i bezuspješno ravnanje sa strane razumnih moći. Može se dakle vjerojatno kazati, da je takovo stanje zaista san i ako nepotpuni ili barem, da je takovo stanje snu vrlo slično. Stoga je vrlo vjerojatna i definicija, koju iznosi Coconnier kad veli: „Cela supposé, nous pouvons dire, que l' hypnose est: un „sommeil ou un état analogue au sommeil, dans lequel l' acti„vité psychique d' un sujet est influencée et dirigée du dehors, „par suggestion verbal."[102] Što u prevodu glasi: „Predpostaviv to možemo kazati, da je hipnoza san ili stanje snu slično, u kojemu su duševne moći hipnotizovane osobe pod uplivom i ravnanjem od izvana, pomoću usmene sugestije."

Ova definicija, koju bolje razjašnjuje ona opširnija, donešena gore u izvatku, daje nam približni pojam običnog (vulgarnog) hipnotizma.

Ako pak mjesto riječî: „pomoću usmene sugestije" postavimo u definiciju riječi: „pomoću sugestije uopće, t. j. da su duševne moći hipnotizovane osobe pod uplivom i ravnanjem od izvana pomoću kojemudrago sugestije, bilo usmene, bilo kojim drugim osjetnim znakom, onda se ta približna definicija

[102] Coconier o. c. p. 425.

može protegnuti i na onakovo stanje, u kojem se događaju fenomeni, koje gore označismo pod imenom višeg hipnotizma (hypnotismus superior), jer se i oni fenomeni u suštini svađaju na djelovanje sugestije uopće i hiperestezije.

4. Dok nam je nepoznata prava nutarnja narav i hipnoze i naravnog sna, jasno je da ovakova definicija nije savršena, koja može svojatati za se sigurnost, ali jedno ipak stoji, da je naime ovakova definicija vrlo vjerojatna, dapače, da je mnogo vjerojatnija od mnijenja onih, koji hipnotizam pripisuju djelovanju zločestoga duha i vele da nema definicije.

5. Kad je jednom utvrđeno, da postoji bitna sličnost između hipnoze sa njezinim fenomenima, te naravnog sna sa njegovim fenomenima ili sanjama, onda je vrlo vjerojatno, da se uzroci hipnoze i njezinih fenomena imaju tražiti u pravcu uzrokâ naravnog sna i sanjâ; prema tomu je vrlo vjerojatno, da su fiziološki i psihološki uzroci naravnog sna, koje navedoh u studiji,[103] ujedno prirodni uzroci hipnotizma. Istina je također da upogled fizioloških i psiholoških uzrokâ naravnog sna mnogo toga ne prelazi vrijednost hipoteze, ali je za naše pitanje glavno to, da nitko ne može dokazati između nanizanih uzroka i učinakâ, bilo u običnom snu, bilo u hipnozi, očitog nerazmjera, i uslijed toga ne može imati prave podloge za zaključivanje, da je hipnotizam izvanprirodnog porijekla. (Nastavit će se.)



Bilješke iz bogoslovske literature.

Metafizička ideologija.

Kome je poznata važnost i zadaća noetike, lako će razumjeti, kako je mučan posao prirediti jednu valjanu noetiku, koja će odgovarati cjelokupnom stanju savremene filozofije. Ako uopće ima pitanja, koja su za svakog misaonog čovjeka važna, nesumnjivo će biti najvažnija ona disciplina, koja se bavi pitanjem: koliko je čovjek sposoban riješavati sva ta životna pitanja i jeli kadar podati sigurni, konačni odgovor? Povjesnica je filozofije iznijela najrazličnije nazore o svijetu, o

103 „Hipnotizam u svijetlu filozofije“ str. 39—54.

*

bliže tumači način razumnog participiranja s Božjim idejama Tvorni razum (intellectus agens) od osjetnih stvari apstrahira bitnost, koja je izraz Božje ideje, i tako postanu predmeti inteligibilni. Svejedno je dakle, kaže sv. Toma, da li nam spoznajne objekte Bog saopćuje, kako se sv. Augustin izražava, ili ako kažemo, da nam je od Boga dano svjetlo razuma, kojim vječne i nepromjenljive bîti postaju spoznatljive.

Otuda je vidjeti, da se „teistički idealizam" sv. Tome ne razilazi od sv. Augustina. Prema tome je sasvim neumjesno govoriti o izmirenju ovih umnih prvaka u katoličkoj Crkvi gledom na njihovu nauku o temeljnim noetičkim problemima. Nažalost opaža se u novije vrijeme, da ne samo protestanti, već i neki novoskolastici nastoje, koliko je moguće, više isticati sv. Augustina nego sv. Tomu. Velim nažalost ne zato, što kod sv. Augustina ne bismo našli istu onu nauku, koju nas i sv. Toma uči, već zato jer na taj način, barem kod neupućenih, mogu nastati predrasude o onom ugledu, kojega je sv. Tomi podijelila sama kat. Crkva. To i jest glavni razlog, što u duhu modernog vremena lebdi izvjesna tendencija proti sv. Tomi i skolastičkoj filozofiji. A to opet i jest glavni razlog, što se s katoličke strane ne bi smjelo ni u čemu otstupati od sv. Tome. Držim naime, da sv. Ignacije nije bio na krivom putu, kad je u providencialnoj svojoj knjižici o duhovnim vježbama medju ostalim naveo upravo i filozofiju sv. Tome kao sredstvo, koje će nam omogućiti — sentire cum Ecclesia.

Dr. S. Zimmermann.



Casus.

O valjanosti mješovite ženidbe. U župi X. zagrebačke nadbiskupije sklopio je Ivan N. katolik s Mariškom L., rodom iz Piliša u Ugarskoj, lutorankom, mješovitu ženidbu pred lutoranskim njezinim pastorom. Pita se: je li ta mješovita ženidba valjana? Kapelan tvrdi, da nije, pozivajući se na naputak[1] zagrebačke duhovne oblasti od 20. prosinca 1909. točka VIII. slovo *k);* nasuprot župnik tvrdi, da je valjana, pozivom na rješenje sv. Stolice (kongregacije *de Sacramentis*) od 27. februara 1909. br. 833/ex 1908. Tko ima pravo?

Odgovor: I m a d e p r a v o ž u p n i k.

[1] Naputak k dekretu „Ne temere" izdan u cirkularu kom. VI. 1909.

Prema § 2. čl. IX. dekreta *Ne temere* dužni su katolici i onda na taj zakon, kada sklapaju mješovitu ženidbu s nekatoličkom strankom, premda su dobili oprost od zapreke *mixtae religionis;* osim ako je sv. Stolica inače odredila za koji posebni kraj. Po onom općenitom zakonu bila bi ženidba Ivanova sa Mariškom dakako nevaljana, jer nije sklopljena pred župnikom, kako to odregjuje čl. III. istoga zakona, koji vrijedi za cio svijet. Ali ako je sv. Stolica inače odredila za ovaj naš kraj, onda su tu drugi računi.

I doista sv. Stolica je inače odredila za Njemačku. Još prije ovoga najnovijega zakona o ženidbi katolikâ izdala je sv. Stolica zakon — konstituciju *Provida* — 18. januara 1906., koji glasi: „... matrimonia mixta in quibusvis imperii Germanici provinciis et locis .... non servata forma Tridentina iam contracta vel (quod Deus avertat) in posterum contrahenda ... pro validis omnino haberi volumus, idque expresse declaramus, definimus atque decernimus".

Iznimka je dakle u Njemačkoj. Ondje su mješovite ženidbe katolikâ s krivovjercima ili raskolnicima zabranjene dakako kao i svagdje na svijetu, a dozvoljene uz oprost od zapreke *mixtae religionis,* koji se daje pod uvjetom, ako postoji iusta gravisque causa canonica, i ako se s obje strane pruži jamstvo, kako je to i dosad bivalo. Osim toga da ovakova mješovita ženidba bude dozvoljena, zahtijeva se da se sklopi kao i čista katolička ženidba pred katoličkim župnikom i pred dvojicom ili trojicom svjedokâ. Ako li pak zaručnici ne će da udovolje ovim crkvenim propisima, ne mogu drugdje izvan Njemačke valjano sklopiti ženidbe, ali u Njemačkoj se iznimno takova ženidba izričito proglašuje valjanom.

Na molbu biskupâ Ugarske da bi se i za Ugarsku ta ista iznimka dopustila u mješovitim ženidbama, predložila je kongregacija *de Sacramentis,* rješavajući tu njihovu molbu, da se zamoli sv. Otac, e bi se, s obzirom na osebujne prilike u onim krajevima, za sada udostojao protegnuti svoju konstituciju *Provida* i na kraljevstvo Ugarsko zajedno s deklaracijama, što ih je kongregacija *Concilii* o njoj izdala 1. i 28. februara 1908. I što je dne 19. februara 1909. kongregacija predložila, na to je sv. Otac Papa Pijo X. u audienciji dne 23. februara pristao u svemu i osim toga naročito izjavio i odredio, da se mješovite ženidbe, koje su se u kraljevstvu Ugarske sklopile poslije za-

kona „*Ne temere*“, a prije ove odredbe, imadu smatrati kao valjane, osim ako im smeta druga kakova zapreka.

Ona dakle iznimka, koja vrijedi za Njemačku, vrijedi sada i za Ugarsku. Mješovite ženidbe, akoprem nedozvoljene, osim uz uvjete gore označene, valjane su u Ugarskoj.

Valja spomenuti, da su i hrvatski Ordinariji obratili se sličnom molbom na sv. Stolicu kao i episkopi Ugarske. Čini se, da je kongregacija *de Sacramentis* rješavajući te molbe izraz „Regnum Hungariae“ uzela u smislu zemalja krune sv. Stjepana, pa u svojem dekretu obuhvatila i Hrvatsko-Slavonsku crkvenu provinciju. Tako se barem tajnik pomenute kongregacije na upit primasa Ugarske dne 5. ožujka 1909. izričito izjavio, a državni tajnik sv. Oca pismom od 11. stud. 1909. br. 40390. na predstavku zagrebačkoga metropolite to potvrdio. Prema tomu jednim te istim dekretom kongregacije *de Sacramentis* odredila je sv. Stolica, da bude iznimka u pitanju mješovitih ženidaba kako u Njemačkoj — in Germania, in imperio Germanico, — tako isto in Regno Hungariae, dosljedno i u Hrvatskoj i Slavoniji.

Deklaracija napokon kongregacije Concilii od 28. marta 1908. ad III. „Exceptionem valere tantum modo pro natis in Germania ibidem matrimonium contrahentibus“ imade se po odredbi sv. Oca Pape namijeniti i na Ugarsku te glasiti: „Exceptionem valere tantumodo pro natis in Hungaria ibidem matrimonium contrahentibus“. Tkogod dakle sklapa kod nas mješovitu ženidbu, bio on rodom iz kojeg mu drago kraja u zemljama krune sv. Stjepana, sklapa ju valjano, kao što ju sklapa valjano u Njemačkoj, bio on rodom iz koje mu drago provincije u Njemačkoj.

Što se pako kapelan poziva na naputak izdan cirkularom duhovne oblasti točka VIII. slova *k)*: „U Hrvatskoj i Slavoniji mogu mješovitu ženidbu pred nekatoličkim župnikom, akoprem nedopušteno, ipak valjano sklopiti samo oni, koji su rogjeni u području ovih kraljevina“ — imade krivo ne doduše kapelan, nego sam naputak, i to poradi one ekskluzivne čestice „samo“. Toga sv. Stolica nije rekla; osim ako kasnije izda posebnu deklaraciju. Što se veli u naputku na nazn. m. istina je u smislu affirmativnom, ali ne stoji u smislu ekskluzivnom. Ona riječ „samo“ pokvarila je cijelu izreku. I za to po mojem mišljenju, nema pravo kapelan već župnik kada tvrdi, da je ženidba Ivana s Mariškom valjana. — *Dr. Josip Pazman.*

Držanje assistencije kod sv. mise. 1. Je li assistentima in missa solemni dopušteno i je li to pristojno recitovati brevijar dapače i post consecrationem? To čine tako na proštenjima mnoga mlada gospoda. Nije li kod mise red i celebrantu i assistentima adorirati i meditirati, a ne recitirati?

2. Je li dopušteno i je li to pristojno, da celebrant ili assistenti prate pjevanje na koru gundrajući ili pjevajući pjesmu, koja se na koru pjeva?

3. Je li dopušteno i pristojno, da assistent prati celebranta glasno gundrajući, kada pjeva prefaciju ili „pater noster"?

4. Je li dopuštaju rubrike, da celebrant kada tihu misu celebrira moli sve molitve, dapače i sam canon glasno mrmljajući, a tako isto i kod svečane mise?

Ad 1. Ako „assistenti" cio dan ne mogu naći vremena za molitvu brevijara, n. pr. ako su na dan proštenja od ranog jutra sjedili u ispovjedaonici, pripravljali se za propovijed i propovijedali, ako ih poslije podne isto takav posao čeka ili možda moraju putovati kući i t. d. — onda moraju upotrebiti ono vrijeme kod svečane mise, da svrše tu molitvu. Prema tomu valjalo bi ih pohvaliti za tu revnost, a nipošto kuditi.

Ako bi pak „assistenti" za taj posao lako našli vremena, ali oni za vrijeme svečane mise mole brevijar s drugih razloga n. pr. jer su tada bolje disponovani, sabraniji, pobožniji i t. d. — i u tom slučaju dobro rade i nitko im ne može opravdano prigovarati. I kad bi tako radili s razloga, što su ostalo vrijeme beskorisno utukli, ni tada im ne treba zamjerati, što u to vrijeme mole, već za to, što su prije dangubili.

Ne može se reći, da je dužnost „assistenata" kod sv. mise adoracija i meditacija barem *per se,* već im je dužnost dvoriti celebranta i obavljati one funkcije, koje im rubrike nalažu. Pa ako oni te svoje dužnosti obave, a među stankama (n. pr. dok pjevači pjevaju Gloria, Credo, dok celebrans pjeva prefaciju, Pater noster, ili moli kanon), oni mole brevijar, to činiti ne brani im nijedan crkveni zakon, nikoja rubrika. Taj posao nije incompossibilis s poslom assistencije, nije posao, koji ih rastresa, već je posao, koji po mojem mišljenju dobro pristaje k sv. činu i koji na prisutne vjernike čini dobar dojam. Ovo vrijedi za djakona i poddjakona. Naravski da ne mogu moliti brevijar, dok mole pristupne molitve s celebrantom, ili dok ulijevaju vino i vodu kod prikazanja, dok se kadi oltar i slične funkcije vrše (premda

mogu moliti i tada, ako znadu na pamet i ne trebaju knjige držati u ruci). A fortiori vrijedi to za assistente u strogom smislu t. j. onu dvojicu od klera, koji osim djakona i poddjakona pontifikantu čine počasnu pratnju, pa se per abusum upotrebljavaju i kod svečane mise običnoga svećenika (t. z. leviti, ili dvostruka assistencija), jer za ove biskupske assistente propisuju rubrike takove funkcije (poglavito da prvi (desni) postavlja biskupu na glavu mitru, koju nosi mitrofer, a drugi (lijevi) istu skida, kadgod se po rubrikama imade biskupu postaviti na glavu mitra ili skinuti; da kod pristupnih molitava mole sa pontifikantom psalam Judica i Confiteor itd. Sr. Cerem. Episp. cap. VIII. De Herdt I. n. 43. i dr.), da im je prosto moliti brevijar, ako ga prije nisu dospjeli izmoliti, niti će im kasnije zgodno biti. Mora se dakle priznati, da je to dopušteno, da se smije, i da je posve pristojno da to čine pa i post censecrationem. Ne smije se dakle to zamijerati mlađoj gospodi, koja na proštenjima (i inače na druge svetkovine) tako rade. Mora se priznati i to, da bi assistencija bila savršenija, Boga dostojnija, zaslužnija, kad bi se za cijelo vrijeme svečane sv. mise meditiralo i kad bi se assistencija obavljala cum animo adorandi Dominum. Rekoh za cijelo vrijeme, jer i pokraj brevijara ostaje assistenciji po koji časak vremena za meditaciju, a i za adoraciju, koju obavljaju i onako dosta puta zajedno sa celebrantom kod mnogobrojnih genufleksija. Moram napokon dodati i to, da je sam čin assistencije svet i uzvišen barem kao meditacija, koja je u ostalom već uključena.

Ad 2. Za gundranje ili pjevanje ne mogu ustvrditi, da je nepristojno; za glazbeno naobražena svećenika je to napast, kojoj se teško ugiba; držim, da vjernici to ne zamijeraju svećeniku ni assistenciji, pretpostavivši da se radi o pjevanju pučkom cijeloga puka u crkvi i o pjesmama običajnim i poznatim. Kada na koru izvježbani pjevački zbor izvodi umjetno pjevanje, neumjesno bi bilo od oltara miješati se u takovo pjevanje; umjetno pjevanje slast je slušati.

Ad 3. Po općenitim načelima glazbe sudeći držim, da je to nepristojno, a po tom i nedopušteno, da se solo-pjevanje prefacije i Očenaša smeta glasnim gundranjem i pjevač buni. I pratnja vještog orguljaša tom zgodom, akoprem se ugodno sluša, nije u duhu crkvenih glazbenih propisa, a nedopušteno je upravo ono neestetičko gundranje.

Ad 4. Rubrike tačno određuju, koji se dijelovi sv. mise imadu moliti voce secreta (tiho), a koji voce media sive submissa (poluglasno) i voce clara (glasno). Toga se dakle treba i držati (Sr. Rubr. Missal. tit. XVI.). Kod pjevane i svečane sv. mise dolazi k tomu i vox sonora t. j. glasno pjevanje. Vox secreta je izgovaranje riječi takovo, da svećenik sebe čuje, ali ga ne čuju drugi, koji sv. misu slušaju. Vox media je takovo izgovaranje riječi, da svećenika čuje podvornik i možda oni, koji su bliže oltara, a vox clara ili alta takovo, da svećenika čuti i razumjeti mogu oni, koji pribivaju kod sv. mise. Svećenik svakako griješi (pecc. leve), ako glasno čita, što imade čitati tiho; ako pak kanon glasno čita, teže griješi t. j. veći mu je grijeh, ali nije smrtni. Sv. Alfonzo (lib. 6. n. 416.) drži dapače, da jest smrtni grijeh konsekraciju ili veći dio kanona glasno moliti, jer da je to teška sablazan za druge i prezir riječi i obreda sv. mise. Ima i drugih auktora, koji to mnijenje imadu. Ali drugo je glasno izgovaranje, a drugo glasno mrmljanje, uzdisanje i jecanje, kao što starci običaju činiti, tako da se riječi ne čuju i da ih ne mogu razumjeti prisutni vjernici. O tom mrmljanju rubrike ništa ne govore, pa zato moramo blaže suditi one, koji su tu naviku stekli. *Dr. Pazman.*

Recenzije.



Dr. Johannes Nikel Der Hebräerbrief. Biblische Zeitfragen. Münster i. W. 1914.

Pisac raspravlja ukratko i pregledno o svim pitanjima, koja se odnose na ovu poslanicu. Drži s velikom većinom katoličkih tumača sentenciju Origenovu, da je Pavao auktor i ove poslanice, no da ju je neki učenik Pavlov koncipirao.[1]

Nikel vadi dokaze iz tradicije za autorstvo Pavlovo. Upozoruje na formalne razlike, i na sličnosti s ostalim Pavlovim poslanicama n. pr. s poslanicom Rimljanima, prvom Korinćanima i Galaćanima. Uspješno obara sve glavne protivničke prigovore.

Sudim, da nije sretno riješio poteškoću u 2, 3. (*ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη*). Protivnici kažu, da se ovo mjesto direktno protivi posl. Galaćanima; jer Pavao kaže, da je vjeru naučio od drugih, ergo nije Pavao auktor. Nikel odgovara, da je Pavao primio neposredno objavu od Krista, no da je mnogo iz života i govora Isusovih saznao od drugih apoštola[2].

Zgodnije ćemo odgovoriti protivnicima, ako uzmemo da Pavao govori u formi exhortativnoj; pa zato je i izabrao plural (cf. Rim 13, 11.). Nadalje Pavao razlaže općenito, kako se evangjelje raširilo megju Židovima. Najprije ga je propovijedao sam Go-

[1] Die mittelbare Urheberschaft des hl. Paulus wird von den meistes katholischen Exegeten der neueren Zeit festgehalten. Im Sinne des Origenen dachte man an einen Schüler des hl. Paulus als Konzipienten. o. c. str. 12.

[2] str. 31. 32.

spodin, zatim Apoštoli. (Slično govori Apoštol i u Antiohiji Pisidijskoj. Djel. apošt. 13, 31).

Preporučam bogoslovima.

Dr. Franjo Zagoda.

Schaefer - Meinertz: Einleitung in das Neue Testament. Paderborn. Schöningh 1913.

Meinertz preradio je vrsni Uvod Schaefera, koji je prvi puta izdan g. 1898. Nastojao je, da bude knjiga svestrano dotjerana prema najnovijim rezultatima biblijskih znanosti. Navodi veliku literaturu na početku i kod svake knjige. Kako je namijenjena u prvom redu bogoslovima, to izbija često apologetički momenat, a čuva se rariteta i kurioziteta, koje je u novije vrijeme gdjekoji učenjak iznio. S počitanjem pozivlje se uvijek na tradiciju. Na koncu dodao je auktor četiri manuskripta za zornu obuku.

Što se tiče kronologije, Meinertz zastupa kasniji postanak naših evangjelja. Za Matejevo evangjelje drži, da je postalo istom oko 63. god. Prije nije bilo potrebno, pošto su vjernici Palestinski bili veoma revni, a živio u Jerusalemu Jakov mlagji, apoštol.[1] Dakako da i Meinertz kao katolički exegeta brani protiv „kritike" postupak sinoptičkih evangjelja prije razorenja Jeruzalema.

Budući da auktor u brojnim notama upozoruje na razna biblijska djela i rasprave, to će se njegovom vrsnom knjigom moći svaki poslužiti, koji želi napredovati u lijepom bibljskom studiju. *Dr. Franjo Zagoda.*

Pölzl. Der Weltapostel Paulus. (Biblische Zeitfragen). Münster i. W. 1914. erste und zweite Auflage.

Raspravica je izvadak iz najvećega katoličkog kritičkog znanstvenog djela Pölzlova o Pavlu.[2] Raspravica odlikuje se istim vrlinama, koje rese i glavno djelo. Pisac poslužio se najnovijim pronagjenim inskripcijama, koje divno utvrgjuju rad Pavlov, kako ga predočuju Djela Apoštolska i Poslanice. Za otok Μελίτη, na kom se Apoštol iza brodoloma iskrcao, drži s većinom tumača, da je Malta.[3]

Dr. Franjo Zagoda.

Pfleischifter Georg: Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg, eine Abwehr des Buches „La guerre allemande et le catholicisme". Drugo izdanje. Freiburg im Br. 1916. Herdersche Verlagshandlung.

Lanjske godine izašla je u Francuskoj i to u Parizu knjiga pod ovim naslovom: La guerre Allemande et le Catholicisme. Ouvrage publié sous la direction de Mgr. Alfred Baudrillart, Recteur de l' Institut Catholique de Paris, et sous le haut Patronage du Comité Catholique de Propagande Français à l' Étranger. Paris. Bloud et Gay 1915. XII et 298 pages in 8. Prix 2 Francs 40 net. Ova je knjiga prevedena u šest jezika. Ova knjiga sastoji od više sastavaka, što su ih napisali najugledniji pisci iz redova francuskih katolika. Sam nadbiskup pariški kardinal Amette napisao je poslanicu kao uvod u ovo djelo. Osim rektora pariške katoličke univerze Baudrillart-a ističu se imena drugih odličnih pisaca, kao Bernarda Gaudeau, Gorges-a Goyau, François-a Veuillot i dr. U ovoj se knjizi, u koliko se razabire iz odgovora njemačkih katolika, u crnim bojama rišu grozote ratne, što se dogodiše u Belgiji prigodom provale njemačke vojske i okupacije te kraljevine, ter u Francuskoj, gdje se i danas još vodi okorjeli boj. Te se grozote prikazuju u toj knjizi kao djelo barbarstva njemačkoga, udara se poprijeko po kulturi njemačkoj kao nekršćanskoj, koja ruši crkve i oltare, po-

[1] na str. 266.

[2] Pölzl: Der Weltapostel Paulus. Regensburg 1905.

[3] Weil die Apostelgeschichte 27, 27 bemerkt, das Schiff habe in der Adria keine Irrfahrt gemacht, so hat man vereinzelt, neuestens wieder im dalmatischen Schrifttum behauptet, das Schiff sei nicht an der Insel Malta, sondern an Melida, einer kleinen Insel an der dalmatischen Küste gelandet. Diese Auffassung, die mehr dem Lokalpatriotismus entspricht, ist vollständig grundloss (str. 48.).

*

koji sami još gorje griješe, nego li to drugima spočitavaju.

I tako to ide redom kroz 20 članaka, od kojih da sve iscrpim ma i u najkraćim crtama, izašla bi preduga ova recenzija. Neka bude za to dosta da navedem samo naslove ostalih radnja, kako slijede u tom velikom djelu.

8. Zur Psychologie der Greuel-Aussagen. Univ. Prof. Dr. Wladislaus Switalski, an der kgl. Akademie in Braunsberg.

9. Kunst und heilige Stätten im Kriege. Univ. Prof. Dr. Jos. Sauer in Freiburg im Br.

10. Seelsorge und religiöses Leben im deutschen Heere. Univ. Prof. Dr. Georg Pfeilschifter im Freiburg.

11. Deutsche und französische Kriegshirtenbriefe. Univ. Prof. Dr. Alois Knöpfler in München.

12. Der französische und der deutsche Kulturkampf in ihren Ursachen und Folgen. Oberlehrer Dr. Hermann Platz in Düsseldorf.

13. Katholicismus und Protestantismus im gegenwärtigen Deutschland. Domdekan Dr. Franz Xaver Kiefl in Regensburg.

14. Reich, Kaiser und Parität. Dr. Karl Hoeber, Seminardirektor a. D. Köln.

15. Deutsche Weltherrschaft. Univ. Prof. Dr. Hermann von Grauert in München.

16. Staat, politische Freiheit und Militarismus in Deutschland. Dr. Goetz Briefs, Privatdozent in Freiburg.

17. Deutsche soziale Kultur. Prälat Dr. August Pieper, Generaldirektor des Volksvereines für das katholische Deutschland in München-Gladbach.

18. Das Allgemeinmenschliche in deutscher Art und Kunst. Prof. Karl Muth in München.

19. Unsere religiöse Kultur. Bischof Michael v. Faulhaber in Speyer.

20. Das katholische Deutschland und die Heidenmission. Univ. Prof. Dr. Jos. Schmidlin in Münster.

Na koncu zgodno je redaktor ove zbirke članaka dodao dva brzojava u tom predmetu: Brzojav dvojice kardinala caru i odgovor carev njima. Zatim dva dokumenta, jedan od Pape: Odgovor sv. Oca 6. sept. 1915. (Acta Ap. Sedis No. 16.); a drugi od katoličkog episkopata Njemačke: Adresa njem. biskup. konferencije u Fuldi sv. Ocu 17. aug. 1915.

U njemačkom novinstvu bilo je mnoštvo članaka, u kojem se je istakla mnoga misao od onih, što su u ovoj knjizi navedene. Ali pored toga ova knjiga zaslužuje da se čita. Za to je preporučujem.

Dr. Pazman.

Jurić O. Frano. F r a n j e v a č k i s a m o s t a n u d u b r o v a č k o j R i j e c i. Povijesno-opisni prikaz. Zagreb, 1916. Tiskara i litografija C. Albrecht. U 8° str. VI + 136. Cijena K 1·80.

Pisac je ovim djelom svojim podigao svojoj redovn. provinciji, kojoj je djelo i posvetio, doista spomenik aere perennius. Nije mogao učiniti veće usluge njojzi nit se sjajnije odužiti za njena dobročinstva. Iza predgovora pružio je pisac kratak osvrt na cijelu franjev. provinciju sv. Jerolima u Dalmaciji: kako se je razvila, koji su joj samostani, kakav je život njenih redovnika, rad u duh. pastvi, rad za hrvatstvo, kakove znamenitosti građevne, slikarske i rezbarske i dr. u sebi krije i koji su joj članovi po službama i po radu književnom postali glasoviti. Iza toga opisuje samostan na Rijeci (Ombla) Dubrovačkoj, njegov položaj, vegetaciju, okolicu, a onda počinje historijom samostana sve od postanka njegova u 14. stoljeću. Ističe s ponosom blagosovan rad samostanaca za vrijeme Dubrovačke republike, kada je spadao pod bosansku vikariju, kasnije pripao dubrovačkoj, a ova se opet kasnije s dalmatinskom provincijom složila u jednu. Znamenita je perioda za ovaj samostan, kad je sv. redovnik franjevac Jakob Markijski došao u Dubrovnik u duhovnom poslu, ondje boravio, pohađao okolišne samostane i među ostalima pohodio i ovaj na Rijeci. Potres u Dubrovniku god. 1667. nanio je štete i ovom samostanu, ali je bio popravljen. Riše zatim pisac zgode ovoga samostana za vrijeme pada Dubrovačke republike i kako je samostan spašen od pljačkanja francuskih i kasnije crnogorskih četa. Nakon toga

slijedi novija povjest ovoga samostana, zapuštenost, popravljanje, uprava pod vrsnim starješinama i napokon najnoviji događaji iz god. 1914. i 1915. Samostan srećom nije stradao prigodom bombardovanja francuskog (4. listop. 1914.). i talijanskog (18. srpnja 1915.) ratnog brodovlja. Pisac na koncu opisuje nutrašnjost samostana samostanske crkve i dodaje katalog znamenitijih redovnika ovoga samostana, među kojima prvo mjesto zauzima O. Ambroz Marković, koji je prvi izdao Gundulićevog „Osmana" u Dubrovniku god. 1826.

Kako rekoh na početku, franjev. provincija može biti zahvalna piscu, što joj je podigao ovakov spomenik. Pisac je iz netiskanih rukopisa, što no ih prašina izjeda, pokupio lijep povjesni materijal i iznio na svijetlo. On je time ispunio mnogu prazninu u kulturnoj povijesti slavnoga Dubrovnika. Ali pisac je ne samo povjesničar, on je i vrstan književnik. Njegov jezik je čist i pravilan hrvatski jezik, što je zaista velika rijetkost u pisaca iz Dalmacije. Njegov stil je elegantan, njegovi opisi (n. pr. na str. 30.) dotjerani. On nije ni najmanje sitnice ispustio, a da je nespomene, koja spada na njegov predmet. Osim rukopisa domaćih poslužio se pisac još sa 44 razna vrela historijske struke izrađujući ovu lijepu knjižicu, koja za to i njemu na osobitu čast služi. Knjigu ovu preporučujem svakomu. *Dr. Pazman.*

F. H. Schüth S. I.: Theorie des mündlichen Vortrages besonders für Redner und Prädiger. Leitfaden für Lehrer und Lernende. Freiburg im Breisgau 1915. Herdersche Verlagshandlung. U maloj 8i str. XII. + 254.

Pisac izdao je eto knjižicu, u kojoj poučaje, kako se ima govoriti. To je jedan dio retorike, nauke, koja je bez sumnje potrebna osobito nama svećenicima, kojima duhovna služba nalaže dužnost propovijedanja, katekizovanja i poučavanja. Pisac veli u predgovoru, da je ovo djelo plod dugotrajne prakse i studija; on je sam opažao na sebi i na drugima, sam se je vježbao i sam proučavao. Dakle djelo je originalno, premda spominje i nekoje druge pisce koji su pisali o istom predmetu, i na njih se pozivlje, najviše na Skraup Karl („Die Kunst der Rede und des Vortrages". Leipzig 1894. J. J. Weber). — U uvodu tumači pisac pojmove, da čitatelj znade, o čem se zapravo govori u ovoj knjizi (Begriff des mündlichen Vortrages und die verschiedenen Arten derselben). Svoje djelo razdijelio je pisac u tri poglavlja. U prvom izlaže općenita načela govorničke umjetnosti. (Allgemeine Prinzipien der Kunst des Vortrages). Glavno je pravilo, da se govori naravno, kako je čovjeku od naravi dano; a umjetnost imade taj naravni dar govora da upotpuni i dotjera. Umjetnost govornička spada među t. z. lijepe umjetnosti. — U drugom poglavlju — to je najvažnije poglavlje — raspravlja pisac o samom govoru u koliko je predmetom sluha. (Der mündliche Vortrag als solcher nach seiner tonischen Seite). Ovo poglavlje imade tri članka. U prvom od ovih članaka raspreda pisac na tanko počela govora (Elemente der Vortrages); zvuk, glas, jakost glasa, visina glasa, pokretač i uzrok glasa, o čem ovisi jakost glasa, gdje nastaje glas; zatim izgovor ili artikulacija ... o svem tom pisac podrobno govori. Kako valja čisto i jasno izgovarati vokale (samoglasnike), kako ih spajati sa konsonantima (suglasnicima), kako slovke spajati u riječi; kako dugo izgovarati, kako naglašivati, kako na ritam paziti, kako modulirati glasom t. j. izmjenjivati visoke glasove s dubokima i napokon kako disati valja kod govora. O svem tom daje pisac pravila, naročito opširno govori o naglasu ili akcentu. Ova pravila izgovaranja temelje se na naravi ljudskoj i vrijede za svako izgovaranje. Ali kod govornika i propovjednika valja da to izgovaranje prati razumijevanje, jer treba da govorimo umjetno, a umjetnost govornička ide u prvom redu za tim, da nas slušatelji razumiju. Ta se umjetnost sastoji u tom, da znademo zgodno naglašivati ne samo pojedine riječi (gramatički naglas), nego upravo one riječi, koje su najvažnije u izreci (govornički naglas); da znademo ritmički modulirati glasom, i da na zgodnom mjestu upotrebimo stanke

ili pauze i da odaberemo zgodan tempo. Što se tiče ritma i modulacije, to je najteža stvar priznaje pisac. Svaki govornik treba da govori temeljnim glasom ili dominantom, da glas svoj diže, kad treba i da glasom pada kada treba. Pravila o dizanju i padanju glasa druga su kod glavnih izreka, koje su redovito jednostavne i kratke, druga kod upitnih izreka, opet druga kod sastavljenih izreka, bile ove podređene ili neovisne. I na stanke ili pauze, koje su potrebne i radi ritma (ritamske pauze) i radi razumijevanja (logične pauze) i radi sile govora (govorničke pauze) valja dobro paziti. Pa i tempo mora se odabrati primjeren temperamentu govornika, sadržaju govora i prilikama mjesta i slušateljstvu. O svemu tom govori se u drugom članku. – No govorniku je zadaća ne samo da poučava, prosvjetljuje, već da i giba svoje slušatelje, da ih sklone i prinuka na stanovito djelovanje n. pr. da pokoru čine, da se ufaju, budu zahvalni, da se mole itd. To se postizava pomoću čuvstva t. j. govornik mora djelovati na čuvstvo svojih slušatelja. A da to postigne, mora sam u sebi ona čuvstva probuditi, koja želi da se kod slušatelja probude. Opet da slušatelji čuju, da je u govornika takovo i takovo čuvstvo, valja da on to svojim govorom očituje. Prema tomu umjetnost govornička uči i tako govoriti, da se govorom izrazi i čuvstvo. To je sadržaj trećega članka (Die Kunst des Vortrages in Bezug auf den Ausdruck des Gefühls). Da govornik uzmogne djelovati svojim govorom i na čuvstvo svojih slušatelja, valja da na mnogo toga pazi; na modulaciju glasa, na ritam, na tempo, na stanke, na melodiju i na boju glasa. Drugačije treba da sve to udesi, kad hoće da probudi čuvstvo ljubavi, drugačije kod čuvstva čežnje, nade, smionosti, radosti; drugačije opet kad hoće da probudi čuvstvo mržnje, odvratnosti, straha, boli i žalosti. Za svako čuvstvo vrijedi drugi način govora prema razlikosti čuvstva. Tude igra ulogu narav i instinkt, ali mnogo doprinosi proučavanje, vježba i vlastito opažanje pa iskustvo.

U trećem poglavlju govori pisac o m i m i c i. Slušatelj ne samo sluša govor, već on i gleda govornika. Govornik vješt znade tako govoriti, da ga slušatelji rado slušaju, ali on mora znati i tako se vladati, da ga slušatelji i rado gledaju. Rimski retori zvali su to a c t i o od agere, a grčki χειρονομία i μιμική (sc. τέχνη). Pisac daje naslov ovomu poglavlju: Über die Aktion. Ponajprije (u 1. članku) ispostavlja t e m e l j n a n a č e l a mimike, koja u kratko jesu ova: 1. govornik u kretnji tijela svoga treba da se drži estetike; 2. treba da pazi na promjenu u akciji (variatio delectat); 3. na harmoniju između riječî i gestâ, kojima riječi prati; 4. da se u akciji odrazuje osobnost govornikova; 5. da u vanjštini govornika vide slušatelji dušu njegovu i 6. da vanjska mimika odgovara spolu, dobi, temperamentu, stališu, odgoji, zdravstvenom stanju, podnebju, narodnosti itd. govornikovoj. — Govoreći (u 2. članku) o samoj mimici navodi pravila, kako imade govornik noge držati, kako stajati, kako se osoviti, kako glavu, kako vrat, kako gornje tijelo držati, kako glavom micati, kako rukama gestikulirati, kako ruku, kako prste napose kažiprst, kako licem i okom, okom i čelom t. j. pogled upravljati, kako usta i nos, kako oko i usta, kako smijeh, kako plač udesiti. Umjetnost bo znade sve to upotrebiti prema svrsi, a glavno je kod toga, da se čini pravilno, estetično, lijepo, jer samo ljepota i simetrija privlači i povoljno djeluje na čuvstvo ljudsko. — Na to poučava pisac (u 3. članku), kako se imadu ova pravila mimike uporaviti na sebe, kako se na to naučiti, kako mimikom izraziti osjetne predmete, čine, prilike, a kako nadosjetne. To je opširan članak, a sadržaje nauku i za deklamatore i za glumce. Važniji je za to četvrti članak, u kojem se uputa daje za propovijednike, kako im se držati uopće, a kako napose u uvodu, kako u sredini govora, kako kod dokazivanja, kako kod amplifikacije, kako u peroraciji t. j. na koncu propovijedi.

U zaglavku (Nachwort) veli pisac, da je potrebno da se ova pravila primjerima potkrijepe. No da mu djelo ne bude preopširno, veli da će primjere izdati u posebnoj svezci. — Knjiga je ova svakako osebujna po svojem predmetu i sadržaju. Malo koja dosada objelodanjena uputa u govorništvo sadržaje ovako potanko i

do najmanje sitnice raspredena pravila o govorničkoj dikciji i akciji, kako je to učinio ovaj pisac. Nema dvojbe, da su se govornici staroga vijeka tih pravila držali u praksi, a vjerojatno je, da im je i teorija bila bolje poznata nego li u kasnija vremena nama. Držim, da će ova knjiga moći mnoge bolje uputiti u govorničku umjetnost, ali držim, da će i mnogi reći, kad ovu knjigu pročitaju — glupost! Rekao bih i ja, da je mnogo toga u toj knjizi suvišno, n. pr. u drugom poglavlju o izgovaranju glasova i spajanja vokala sa konsonantima, što sve spada na gramatiku. Dakako ono što ima pisac o naglasu vrijedi za njemački jezik. Ono o mimici je preopširno i preistančeno, tako da se čovjek izgubi u onoj šumi pravilâ i pravilaca, a stvar je ipak jednostavnija. Pisac je odviše zašao u teoriju, a za sigurno držim, da propovjedniku nije od potrebe znati sve ono, što treba da znade glumac. U ostalom ova je umjetnost (govornička) slabo njegovana u naše doba, veoma malo imponuje svijetu, a još manje imade koji joj služe i koji se njom bave. Za to želim, da ova knjiga bude mnogima poticalom, da se i na tom polju crkvenoga govorništva nešto više učini. Učiteljima govorništva i onim mladim propovjednicima, koji imadu dara govorničkoga, preporučujem ovo djelo za proučavanje.

Dr. Pazman.

Cuthbert - Slavić: Biser-suze ili život sv. Margarite Kortonske, pokornice III. reda sv. Frane. Engleski napisao F. Cuthbert O. F. M. C. Preveo i neke misli dodao O. Frane Slavić O. F. M. župnik u Sumartinu na otoku Braču u Dalmaciji. Split 1915. Brzotiskom „Narodne tiskare“. U osmini imade str. 94. Cijena K 1·10, vezano K 2·—

Marni redovnik O. Frane opet je obdario hrvatski katolički puk lijepom knjigom, koju može svak bez straha čitati, a oni, koji čeznu za svetim življenjem, i kojima je prevodilac ovo svoje djelce posvetio, naći će u toj knjizi mnogo pouke i zdrave hrane za dušu. Sadržaje pak ta knjiga „Legendu sv. Margarite“ t. j. životopis ove svetice, što ga napisao fra. Giunta prezimenom Bevegnati, redovnik franjevac u samostanu u Kortoni, kroz mnogo godinâ ispovjednik sv. Margarite, koji je prema tomu dobro poznavao ovu pokornicu, na svoje oči gledao cio njezin život, pokoru, napasti, borbu i duhovni napredak ove Božije ugodnice. Nitko drugi nije mogao bolje znati od fra Giunte, kako je sv. Margarita od grješnice postala pokornica, — od pokornice svetica; nitko drugi nije većma bio zvan da napiše životopis sv. Margarite. Ova „Legenda“ je poglaviti sadržaj ove knjige. No pred „Legendu“ stavio je pisac iza prekratkoga Predgovora sastavak pod naslovom „Magarita Kortonska. Njezin život.“ U tom sastavku na 34. strane orisan je isto tako životopis iste ove svetice za polovicu kraći od životopisa legende. Tako imademo u jednoj te istoj knjizi dvaput jednu te istu stvar, prvi put kraće prikazanu, a drugi put dulje. Ovu kraću napisao je po naslovu knjige sudeći engleski kapucin Guthbert, a onu dulju talijanski fratar Bevegnati. Treći pisac ove knjige — prevodilac Slavić — prevodio je ono prvo s engleskoga, a ovo drugo valjda s talijanskoga. Nije bo vjerojatno, da je mimoišao talijanski original pa prevodio engleski prijevod! Ni najmanje pak ne znamo, koje je misli „dodao“ O. Frane. To se veli na naslovu knjige, a u Predgovoru, gdje se to pravom očekivati trebalo, ni riječi o tom. Čitajući životopis sv. Margarite opaziti se moglo, da prevodilac mjestimice navodi doslovce nekoja mjesta iz originala i štampa ih u tekstu kurzivnim pismenima, a odozdo u opazci (jednom i u tekstu na str. 11.) ima engleski tekst. Po ovom postupanju sudeći O. Slavić je pisac, a ne prevodilac ovoga prvoga životopisa. Za pravo bi nad onaj prvi kraći životopis imao doći naslov „Predgovor“, bilo to Slavićev ili Guthbertov. Onda bi knjižica imala glavu i rep. U njoj se na v-djelo izdaje Životopis — legenda — sv. Margarite od fra Giunte Bevegnati-a s Predgovorom Engleza Guthberta. Jedno i drugo preveo O. Slavić. Ili ako je prvi životopis glavni sadržaj knjige, onda legenda Beve-

gnatijeva ima smisla kao prilog, kao historijski dokumenat, koji je piscu životopisa služio za podlogu. Ali to je trebalo u Predgovoru istaći.

Naslov knjizi glasi: Biser-suze. To sigurno nije naslov originalni. Ili su to možda one nekoje misli, što ih je prevodilac „dodao"? Ali jamačno nije zgodan naslov. Biser-suza je pjesnički izraz za suzu, koja se iz oka niz lice runi kao zrno biserovo što se runi, ako se prekine nit, na kojem je biserje nanizano. Pjesnik može aludirati na boju suze ili na oblik ili veličinu, pa je isporediti sa biserom. O. pak Slavić ima pred očima ime ove svetice. Istina da latinska riječ margarita (ovo nije grčka riječ) znači biser; ali ime ženske osobe reklo bi se hrvatski Biserka. Prema tomu imalo se možda reći Biserkine suze mjesto pokornički život sv. Biserke. Ali ni to ne bi preporučio kod ovako ozbiljna predmeta.

Sadržaj života sv. Margarite, ili ga napisao Guthbert, a preveo Slavić, ili ga napisao Slavić, dobar je. Odaje pisca veoma vješta ascezi i mistici, dobra filozofa i psihologa, izvrsna stilistu. Mjestimice n. pr. pod konac str. 8. i na prvoj polovici str. 9. pa na str. 19., 21 pisac zadivljuje svojim točnim opisom i poznavanjem duhovnih stvarih. Na str. 31. pod konac imade rečenica „I zato promatrajući . . . , koja po svoj prilici nije dobro prevedena. No i prijevod — ako je prijevod — je dobar. Meni smetaju ipak nekoji izrazi neobični u hrvatskom jeziku, n. pr. umrao, škodovalo, ašiški ubožar (za sv. Franju) i dr. Interpunkcije su loše, samo ne znam, da li je krivnja pisca ili prevodioca. Ime tal. grada Arezzo prevodi se sa Arec, dok se imena drugih gradova Montepulciano i osoba (Gulijelmo, Giunta, Uguccio) ne pohrvaćuju, već pišu po talijanskom. No i pored ovih nedostataka preporučujem ovu knjižicu, jer je sadržajem vrijedna i dobra.

Dr. Pazman.

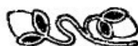
Strohal Rudolf: Cvêt vsake mudrosti. Najstarije hrvatsko umjetno sačuvano književno djelo iz 14. vijeka. Zagreb, Tiskara C. Albrechta. U 8i str. 48. Cijena K 1·—

Marljivi sabirač građe za najstariju hrvatsku književnost i najbolji poznavalac glagolskog pisma g. Rudolf Strohal, nemogući dočekati, dok njegovi radovi dođu na red u izdanjima hrvatske akademije, izdaje malo po malo sam o svojem trošku što je marno sabrao, marljivo proučio i drži za vrijedno da ugleda svijetlo. Osim nebrojenih članaka, što ih je Str. napisao u svim hrvatskim listovima i časopisima, ovo je treća knjiga, što je izdaje Str. u svojoj vlastitoj nakladi. U Predgovoru ističe Str., da je najstarija hrv. knjiga zastrta još uvijek tamnom koprenom. Koljevka hrvatske umjetne knjige nije Dalmacija, kako se dosada držalo, već Hrvatska. Prvo kulturno središte hrvatskoga naroda, da je bio Senj, gdje je bila podignuta hrvatska tiskara god. 1494. Začetnici hrvatske umjetne knjige nisu Marulić, Držić i Menčelić, kako to hrv. literarni historici redovito uzimlju, već nepoznati pisci iz 14. vijeka i prije. Najznamenitiji književni hrvatski spomenik iz 14. vijeka je glagolski rukopis, što ga čuva akademija u Zagrebu, i u kojem se sačuvalo više lijepih članaka, a među ovima i djelo, koje imade naslov: Cvêt vsake mudrosti. Izdavajući ovo djelo poslužio se Str. još sa dva rukopisa iz 15. vijeka, od kojih se jedan čuva u Zagrebu a jedan u Ljubljani. Iz kasnijih bilježaka, što se nalaze na tom rukopisu, proizlazi, da je taj rukopis još stariji od 14. vijeka, jer su pisci ili prepisivatelji dulje vremena kod sebe čuvali svoje knjige, obično do smrti, a ovaj rukopis išao je od ruke u ruku, prelazio od jednoga vlasnika u vlasništvo drugoga.

Što se naslova tiče, ističe pisac, da su taj naslov upotrebljavali prepisivači glagolskih rukopisa i za druga djela. — Za pisca se ne zna, jer popovi glagolaši, veli Str., nisu pisali radi slave ovoga svijeta, već su pisali Boga radi i za korist duhovnu hrv. naroda. Ovo djelo narodno je djelo, kao što narodna pjesma i narodna pripovijetka, gdje se ne pita za auktora. Takovo djelo kad je nastalo išlo od popa do popa, od samostana do samostana; to se djelo čitalo narodu u crkvi kod kršćanskoga nauka i kod kuće privatno. Zadaća takovu djelu bila je ćudoredno odgajati. Ta-

kove su knjige bile narodu mile, on ih je poznavao i shvaćao. Odatle zasluga glagolašâ, s kojima se jedino bosanski franjevci isporediti mogu.

Sadržaj je ovog djela bogoljuban, ćudoredan. Tu se govori o ljubavi k Bogu i bližnjemu, o glavnim grijesima (zavist, srditost, škrtost) o protivnim vrlinama (miroljubivost, smilovanje, prostranost ili darežljivost), o drugim vrlinama (pravednost, vjera, mudrost, istinoljublje, hrabrost ili moćnost) i dr. Cituju se filozofi Aristotel, Plato, Seneka, Cicero, Boecij i dr., zatim sv. Oci, sv. Augustin, sv. Grgur, sv. Bernard, a najčešće sv. Toma Akvinski. I sv. Pismo često se navodi, napose David (psalmi), Mudri (lib. Sap.), Solomun (liber. Proverb.), prorok Izaija, sv. Jakob ap., sv. Pavao itd. Po sadržaju vrijedno bi bilo to djelo i u hrvatskom ruhu iznijeti na svjetlo. Zahvalni smo u velike izdavaču, što je ovo lijepo djelo, pravi cvijet t. j. kitu cvijeća mudrosti iz zaboravi istrgnuo i hrvatskom narodu darovao. Preporučujem. *Dr. Pazman.*



Pregled časopisâ.

Vrhbosna katoličkoj prosvjeti. God. XXX. Broj 12.—16. Izdaje kaptol vrhbosanski. Uređuje: Dr. Ivan Dujmušić. Sarajevo.

Članci: Dr. Fran Binički: Rimsko pitanje. — Niko Štuk: Telepatija ili prenošenje misli. — Jakob Balmes: Pisma jednom sumnjaču. — ***: Povjesne crtice o kršćanskom demokratskom pokretu. — Stjepan Mlakić: Tri knjige o Bogu. — O. Ivan Ferreres D. I.: O pričesti djece. Kanonsko-moralni tumač dekreta „Quam singulari". S franc. preveo Ante Bonefačić. — Ambrozij Benković: Anglikanci i ruska crkva. — Okružnice. — Dopisi. — Vjesnik. — Prosvjeta.

Hrvatska Straža 1916. — God. XIV. Broj 4. Rijeka.

Članci: Od uredništva. — Dr. Ante Mahnić: Hrvatska glava. Pravci, kojima se razilazi načelno poimanje hrvatske inteligencije. Filozofijsko - vjerska ispovijest hrvatske liberalne inteligencije. „Matica hrvatska". Bit filozofije. Relativističko poimanje o istini. Evolucijonistički eklekticizam. Filozof Bazala u „Hrvatskom kolu". Skrovište podsvijesti. Na što spada Bazalina religija i etika. — Dr. Fran Binički: Regnum catholicissimum. — Dr. Ante Alfirević: Odakle je čovjek? Stari o tome. Važnost pitanja. Prirodoslovci. Sličnost i razlika između čovjeka i majmuna. Nije li majmun potekao od čovjeka? Što kaže psihologija? Paleontologija? embriologija? mikrokefalija? rudimenta? pigmejci? Sličnost krvi. Placenta i čovječje porijetlo. Sud o Darvinizmu i Häckelizmu. — Dr. D. Kniewald: Dr. Wilhelm Jerusalem: Uvod u filozofiju. 5. Estetika. 6. Etika. 7. Sociologija. 8. Filozofija povijest. 9. Pedagogija. 10. Metoda i hrv. prijevod. — Dr. Aleš Ušeničnik: Slovensko pismo. — I. Butković: Naš katolički pokret i politika. — Fra Ign. Radić: Ignoratio elenchi. Što je na području a) kršćanske apologetike b) kršćanske etike i kriminalistike? c) na političkom području. — B. M.: San na javi. — Upiti i odgovori. — Fiat lux! Monizam kao moderna vjera. Kako patološki

„Savremenik“ slavi svoju desetgodišnjicu. Blud u stanovitim djelima savremene hrv. beletristike. Književnost i bilješke.

Kršćanska škola. Pedagoški i didaktični list. Glasilo hrv. kat. hatehetskog društva. God. XX. Br. 5. i 6. 1916.

Članci: Dr. Stj. Bosanac: Rat i škola. – Dr. Stj. Ćukac: Nastavnici za obučavanja svoje djece i mladeži. – Stj. Niemčić: Osnivači „Hrvatskog Učitelja“. — —ff—: Temata na katehetskim sastancima. — J. Dobrenić: Uspomena na prvu sv. pričest. — Sv. ime Božje u obuci malenih. – R. Strohal: O najstarijoj hrv. knjizi. — Konferencija za zaštitu mladeži. — Kraljice svibnja, čuvaj naš rod. — Književni pregled: Hrvatska čitanka za srednjih škola više razrede. Knjiga II. Povijest književnosti do kraja XVIII. vijeka u primjerima. — Vijesnik: Društvene vijesti. Osobne vijesti. Iz školskog svijeta.

Sveta Cecilija. Smotra za crkvenu glazbu sa glazbenim prilogom. Glasilo Cecilijinog društva u Zagrebu. God. X. svezak IV. Zagreb.

Članci: Rudolf Strohal: Plač Gospin. — * * *: Božićni napjevi na Lošinju. — Dragutin Andres: K reformi crkvenog pjevanja. 1. Izobrazba govora u savezu s izobrazbom glasa. — Anton Dobronić: Polifonijske forme u nabožnoj skladbi. 2. Himna. — Janko Barlè: Pavlinska pjesmarica iz god. 1644. II. Božićne pjesme. — Viktor Novak: Osvrt na hrvatsku glazbenu literaturu u ovogodišnjoj zagrebačkoj glazbenoj sezoni. — Franjo Dugan: Vinko Žganec „Hrvatske pučke popijevke iz Medjimurja“. — Iz hrv. glazbene prošlosti: O pjevanju i glazbi u starom Dubrovniku prigodom svečanosti sv. Vlaha. — Tabulatura za orgulje iz početka 17. vijeka. — Naši dopisi: Zadar, Vojni križ, Kostajnica, Prag, Čazma, Kraljevica, Maruševac, Klosterneuburg, Feldpost 336., iz Brodskoga kotara, Cirkvena, Ludbreg. — Glazbena literatura. — Razne vijesti. — Iz Cecilijanskog društva. — Glazbeni prilog: 10. O. Kamilo Kolb: *Adoro te devote.*

Naša misao. God. XXX. Broj 6., 7. i 8. Izdaju Hrvatsko-slovenski franjevci. Uređuje dr. J. Jelenić. Sarajevo.

Članci: Dr. fra Julijan Jelenić: Hrvatske seljačke zadruge u Bosni. (Iz građe „Kultura i bosanski franjevci“ sv. III.). I. Postanak i razvoj zadruga izvan Bosne. II. Prve „Hrvatske seljačke zadruge“ u Bosni. III. Opći pokret na polju zadrugarstva. IV. Zadrugarska organizacija. V. Djelovanje i kritika. — Josip Milaković: Tugomir Alaupović. (O književnoj tridesetgodišnjici). – Mate Ivanišević: Odjeci iz prošlih ratnih vremena pogledom na sadašnjost. — O. N. M.: Dobrotvorno pitanje i „Kruh sv. Ante“. (Nekoliko misli o dobrotvornoj organizaciji u Bosni i Hercegovini). — Mirko Jurkić: Udesi. — O. Franjo Slavić: Nešto o oprostima i Porcijunkuli. (Prigodom sedamstogodišnjice). — Stjepan D. Blažeković: Odgojni elemenat u Kačićevom „Razgovoru ugodnom“. — Listak. — Književna Smotra. — Bilješke.

Stimmen der Zeit. Juli 1916. Dr. Ehrle: Benedikt XV. im Weltkrieg, seine Friedensarbeit und Liebestätigkeit. — O. Zimmermann: Deutsche Religion? — A. Stockmann: Chamisso und der nationale Zwiespalt in seiner Dichterseele. — Zeitgeschichtliche Urkunden. — Friedenskundgebungen Benedikts XV. — Beschprechungen. — Umschau. — August 1916. P. Lippert: Volkstum und Menschentum. — R. v. Nostitz-Rienek: Wie Neuitalien Verträge schliesst und hält. 1. Abschluss der Septemberkonvention. — C. Noppel: Sozialversicherung. — I. Kreitmaier: Übersicht. Ein Meisterwerk der christlichen Archeologie. — Besprechungen. — Umschau.

Časopis katolického duchovenstva. Orgán vědeckého odboru akademie křestanské v Praze. S podporou „Dědictví sv. Prokopa" v Praze. Redaktoři: Dr. Jos. Tumpach a dr. Ant. Podlaha. V Praze. 1916. Br. 3. i 4.

Članci: Cyrill A. Straka: Jak slavilo se Boží tělo v Praze v XVI. a XVII. století. — František Košák: Katechetika v první české pastorálce. — Dr. Josef Slabý: Nazaret — Betlehem. — Dr. Alois Soldát: Částečná novela k obecnému zákonníku občanskému ze dne 12. října 1914. (ř. z. č. 276). — Dr. Karel Kašpar: Pontifikát Pia X. — Dr. Josef Kachník: Křestanský hřbitov po stránce umělecké. — Dr. Josef Smrček: Společenské problemy v listech sv. apoštola Pavla. — Dr. Jos. Novotný: Za svobodu svědomí. — Fr. Snopek: List Theofylakta, patriarchy cařihradského, caru Petrovi bulharskému. — Dr. Josef Miklík: Myšlenkový postup 7. kapitoly Isaiášovy. — Směs: Dr. Jos. Tumpach: O zatímním opatření, by nebyla zkrácena kongrua duchovních správců. — Církevní uřady mají výlučné právo rozhodovati o příslušnosti hudby chrámové k bohoslužbám. — Prof. dr. Ant. Vřeštál: Zákonný čas letní. — Dr. Frant. Stejskal: Bulla Cruciatae. — Jos. Kobosil: Určení náboženského vyznáni dětí rodičů bezkonfessijních. — Náboženská cvičení jsou na škole obecné předmětem školní povinnosti. — Postup vůči bezkonfessijním rodičům, odpírajícím určiti pro svoje školou povinné děti státem uznané náboženské vyznání. — Dr. Josef Smrček: Remunerace za vyučování náboženství na státních středních školách. — Jos. Hronek: Aestetické prvky u Štítného. — Dr. K. Hubík: „A kdybych vydal tělo své k spálení..." — Dr. Jos. Slaby: Starobabylonský dopis z dob válečných. — Dr. Frant. Stejskal: Modlitba k božskému Srdci Páně. — Pobožnost 15 úterků k úctě sv. Dominika. — Z Akademie křestanske. — „Katolický spolek tiskový" v Praze. — Literatura. Th. dr. Josef Kašpar: Učebnice katolického náboženství s částí čítankovou pro vyšší třídy škol reálných. — Leander Brejcha: Spisy a myšlenky sv. Františka z Assisi. — Vácslav Kubíček: Na břehu věčnosti. — František Janovský: Slovo Boží na neděle a svátky. — P. V. Bělohlávek: Pro rány Kristovy. — P. V. Bělohlávek: Máj žen. — Jan

Pauly: Basilika sv. Václava na Smíchově. — Josef Kurka: Archidiakonáty kouřímský, boleslavský, hradecký, a diecése litomyšlská. — Dr. Antonius Podlaha: Excerpta ex Francisci Barton scripto „Phosphorus auctus“. — Dr. Antonius Podlaha: Liber informationum de altaribus, fundationibus et aliis divinis officiis in metropolitana ecclesia Pragensi peragi solitis. — Dr. Jos. Marić: De Agnoetarum doctrina. — W. Tower: Die heilige Barbara, Schutzpatronin der Artillerie.

НЫВА. Misjačnik posvjačenij cerkovnim i suspiljnim spravam. Ljviv (Lavov) 1916. R. XII. č. 1., 2. i 3. Izlazi svakoga mjeseca. Članci: Julijan Dzerovič: Vijna a naša Cerkov (Rat i naša Crkva). — O. A. S.: V peredoden reorganizacii Stauropigijskogo Instituta (U oči organizacije stavropigijskog zavoda). — Julijan Dzerović: Mirovi zmaganja Benedikta XV. — ***: Z dniv moskovskogo naizdu. — O. M. D.: Znov pro slovo „pravoslavnij“. — Slova Hrista ne priminajut (Riječi Hristove ne mijenjaju se). — O. I. Rudovič: Gonim mraki tmavi. — Spir za Holmštinu. — Julijan Dzerovič: Zadači Stauropigiji pid teperišnju hvilju. — Episkop Čehovič: Materijali do iogo biografii. — Julijan Dzerovič: Materijali do istoriji martirologij našoj Cerkvi v časi vsesvitnoj vijni (Građa za povjest martirologija u našoj Crkvi u vrijeme svjetskog rata). — O. J. Marinovič: Referat pro stanovu svjašteničy organizaciju. — O. Aleksander Štefanovič: (Članak o odnosu Ukrajine spram katoličke Crkve zaplijenjen većim dijelom). — O. S. M.: Nacijonalne vihovane kliru. — Više propovijedi i homilija. — Na koncu Bibliografija. — Svjačina.

Čas. Znanstvena revija „Leonove družbe“. Ljubljana 1916. — Članki: Dr. J. Gruden: Jaurenizem v našem kúlturnem življenju. — Dr. I. Mal: Kustos Freyer med slavisti. — I. S.: Karitas v bližnji prihodnosti. — Dr. A. Ušeničnik: Večnostni pomen umetnosti. — Obzornik: Kultura: Abstinenca; dr. A. Murko: Das serbische Geistesleben. — Zgodovina: Capuder dr. Karol, Zgodovina c. in kr. pešpolka št. 17. — Jezikoslovje: Breznik Dr. A.: Slovenska slovnica za srednje škole. — Zapiski: „Razvoj naše lepe umetnosti“. Psalmi. Iz zdravstvene vede. Iz zgodovíne Dubrovnika. — Ernst Haeckl: „Die slawische Volksseele“. Glasnik „Leonove družbe“.

Biblische Zeitschrift. In Verbindung mit der Redaktion der „Biblischen Studien“ herausgegeben von Dr. Joh. Göttsberger und Dr. Jos. Sickenberger. XIV. Jahrgang. Erstes Heft. Freiburg i. B. 1916. Herdersche. Verlagshandlung.

Dr. Peters: Ein hebräischer alphabetiscker Psalm in der Weisheit Salamons Kap. 9. — Dr. Hehn: שולים Is 6, 1 = „Schleppen“? Die Bedeutung von שול und שאול. — Dr. Dausch: Die Jüngerinstruktion Mt 10 quellenkritisch untersucht. - Dr. Vogels: Mk 9, 15 in der Vetus Latina. — Dr. Schlögl O. Cist.: Die Fabel vom „ungerechten Reichtum“ und der Aufforderung Jesu, sich damit Schätze für den Himmel zu sammeln. — Dr. Nisins S. I.: Zur

Erklärung von Hebr. 12, 2. — Bibliographische Notizen. — Mitteilungen und Nachrichten.

Zeitschrift für katholische Theologie. III. Quartalheft 1916. Innsbruck.

Abhandlungen: Alois Bukowski: Die russisch-orthodoxe Lehre von der Erbsünde. Ein Beitrag zur Würdigung der Lehrunterschiede zwischen der morgenländisch-orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche (Dritter Artikel). — Michaël Hofmann: Ist die Militärfreiheit der katholischen Geistlichen auch heute noch rechtlich begründet und zeitgemäss? — Heinrich Schrörs: Zur Kreuzerscheinung Konstantins des Grossen. Metodologisches und Geschichtliches. — Theophil Spáčil: Der Träger der kirchlichen Unfehlbarkeit. —

Literaturberichte: A. Übersichten. Pädagogisches. B. Rezensionen und kürzere Anzeigen.

Analekten: C. A. Kneller: Joh. 19, 26—27 bei den Kirchenvätern. — Dr. Gustav Sommerfeldt: Eine Bewilligung aus 1396. — F. K.: Kleinere Mitteilungen.

Der Fels (Apologetische Rundschau). Das Organ der Central-Auskunftstelle der kathol. Presse (C. A.) Frankfurt am Main. Jannuarheft 1916.

Dr. A. Seitz: Zur Lösung der „Römischen Frage". — Die Kriegsgewinnsteuer und ihre etische Bedeutung. — Von Innen heraus. — Lebenskundliche Schriften für die gebildete Jünglingswelt. — Bücherschau. — Märzheft: W. Welter: Die silbernen Kugel im Weltkrieg. — Dr. A. Seitz: Katholicismus, Kultur u. Chauvinismus. — Rüstzeug. — Aprilheft: Russisch-schismatische Schriftenpropaganda in Ostgalizien. — Die letzten Holz-Kirchen Ostdeutschlands. — Bücherschau. — Maiheft: Hegner: Vaterländische Erziehung. — Ragl: Geburtenrückgang u. Religionsbekenntnis. — Dr. A. Seitz: Träume und Schäume. — Reiners: Greueltaten der Franzosen 1793 bis 1800. — Bücherschau. — Juniheft 1916.: Dr. A. Seitz: Die „Zukunftsperspektive" des „zweiten Gesichtes". — Gotthardt: Vaterlandsliebe und deutscher Charakter. — Kalender-Kuriosa. — Zur Verhaftung von Geistlichen. — Bücherschau. — Juliheft: I. Gotthardt: Shakespeares Urteil über die Gesinnung und den verwerflichen diplomatischen Geist seiner englischen Landsleute. — A. Reiners: Die Argonnen in den Kriegen 1792 und 1914. — Dr. A. Seitz: Ein modernes Kulturdokument. — I. Gotthardt: Die moderne Psyhologie der Strafe. — Dr. Seitz: Eine neue politische Adventistensekte. — Französische Geistliche und deutsche Gefangene. Eine Kriegsaberglauben. — Ausstellung. — Bücherschau. — Augustheft. — ff—: Gedanken über die Zeitgemässe Vorbildung zum Studium der Theologie. — Dr. Max Banner: Wie werden wir unserer verrohten Jugend Herr? — Erneuerung des Geisteslebens. — I. Gotthardt: Ist Kant der Philosoph des Weltkrieges? — Seitz: Weltkrieg und Aberglaube. — Bücherschau.

Theologisch-praktische Quartalschrift. Herausgegeben von den Professoren der bischöfl. theol. Diözesan-Lehranstalt in Linz a. d. D. Verantw. Redakteure: Dr. Leopold Kopler und Dr. Wenzel

Grosam. Neunudsechzigster Jahrgang 1916. III. Heft. Linz.

P. Aug. Rösler: Prophetenbilder. 3. Zacharias. — P. Josef Hilgers: Über das Alter der Ablässe. — P. Jos. Hilgers: Der Sterbeablass, dessen Gewinnung und Spendung. — P. Daniel Gruber: Was können Seelsorger und Vereinspräsides bezüglich der Landflucht tun? Ein Beitrag zu einem wichtigen Kapitel moderner Seelsorge. — P. Peter Sinthern: Der Kampf gegen den Alkoholismus. — Dr. Otto Drinkwelder: Praktische Einrichtung des Direktoriums. — Dr. Koloman Juhász: St. Koloman, der einstige Schutzpatron Niederösterreichs. Zur IX. Jahrhundertfeier des Kolomanitages. — P. Petrus Döink: Der Beichtvater einer ausserhalb des eigenen Hauses weilenden Klosterfrau. — Karl Josef Baudenbacher: Reform des gemeinschaftlichen Gebetes. – Dr. Johann Döller: Das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen. Mt 13, 24–30. – Dr. Robert Klimsch: Die Freude am Buche.

Pastoralfragen und Pastoralfälle. — Literatur. A. Neue Werke. B. Neue Auflagen. C. Literarischer Anzeiger. — Kirchliche Zeitläufe. — Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen. — Neuste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe. — Erlässe des Apostolischen Stuhles. — Verschiedene Mitteilungen.

Theologie und Glaube. Zeitschrift für den katholischen Klerus herausgegeben von den Professoren der bischöfl. philosophisch-theolog. Fakultät in Paderborn 1916. Viertes Heft.

Dr. Paffrath O. F. M.: Der starke Helfer. — Stiglmayer S. I.: Irenäus adv. haer. III. 20. und die Darstellung des Jonas auf altchristlichen Denkmälern. — Dr. A. Ludwig: Die begnadigte von Schippach. — Dr. Franz Feldmann: Propheten und Prophetisches in der Genesis. — Dr. Karl Töwe: Geschmack und Ungeschmack in der katholischen Kunst. — Dr. Joh. Brinktrine: Die transformatio (transfiguratio) corporis et sanguinis Christi in den alten morgenländischen Liturgien. — Dr. K. Lübeck: Die heil. Ölung in der orthodoxen griechischen Kirche. — Jak. Bappert: Die Religiosen mit dem einfachen Gelübde oder dem Versprechen der Armuth und ihr Recht am Militärsolde.

Sechstes Heft. Rosenberg: Grundsätzliches zur Frage der nationalen Einheitsschule. — Dr. Esser: Die Behandlung der Häresie in der Bussdisciplin der alten Kirche. — Dr. Paul Maria Baumgarten: Kulturprobleme und Krieg. — Emil Springer S. I.: Zur Frage, ob die Spendung der Firmung beim Austritt aus der Schule wünschenswert sei. — Kalphoff: Systematische Seelsorgearbeit. — Stolte: Das Partikularexamen. — Kleine Beiträge. — Besprechungen. — Erlasse und Entscheidungen. — Aus der Theologie der Gegenwart. — Umschau in Welt u. Kirche. — Literarischer Anzeiger.

